N12<518866387 021

ubTÜBINGEN

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINERORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER HISTORISCHEN SEKTION
DER BAYERISCHEN BENEDIKTINERAKADEMIE

BAND 115 / 2004

EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige

Herausgeber: Historische Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie

Redaktion: Unter Mitwirkung von Lukas Schenker/Mariastein, Gregor Lechner/Göttweig, Franziskus Büll/Münsterschwarzach und Marcel Albert/Gerleve redigiert von Ulrich Faust/Ottobeuren.

Anschrift: Prof. Dr. P. Ulrich Faust, Archiv der Abtei
D-87724 Ottobeuren
Telefon 0 83 32 / 79 80 Telefax 7 98 65
E-mail: Ulrich_Faust@t-online.de

Verlag: EOS Verlag Erzabtei D-86941 St. Ottilien
Telefon 0 81 93 / 7 14 31 Telefax 68 44

Aufgabenkreis: Die Zeitschrift veröffentlicht in deutscher Sprache wissenschaftliche Untersuchungen und Berichte zur Geschichte und Kultur des benediktinischen Mönchtums sowie Rezensionen zur monastischen Geschichte.

Manuskripte sind mit Disketten nach vorheriger Anfrage und nur in druckfertigem Zustand an die Redaktion einzusenden. Literaturangaben gemäß SMGB 103 (1992) 189.

Autorenkorrekturen und Abbildungen mit ihren Rechten gehen zu Lasten der Verfasser.

Sonderdrucke: Verfasser von Aufsätzen erhalten 20 Sonderdrucke und ein Exemplar des Bandes. Weitere Wünsche sind gegen Berechnung direkt mit dem Verlag zu regeln.

Nachdruck und elektronische Speicherung sind ohne Genehmigung der Redaktion nicht gestattet.

Erscheinungsweise: Jährlich erscheint ein Band zu ca. 500 Seiten.

© Bayerische Benediktinerakademie e.V., München

Gesamtherstellung: EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien, D-86941 St. Ottilien
ISSN 0303 – 4224

Gd 448-115

INHALTSVERZEICHNIS

ELMAR HOCHOLZER, MÜNSTERSCHWARZACH
Zur Ähtereihe von Seligenstadt im Hohen Mittelalter 7

IMKE LÜDERS, KIEL
Der Totentanz im Spannungsfeld zwischen Diesseits und Jenseits. Die Erweckungsvision des Propheten Ezechiel als neuer Forschungsansatz 35

LORE POELCHAU, SCHONDORF
Die Geschichte des Zisterzienserklosters Dünamünde bei Riga (1205–1305) 65

STEPHAN MÜLLER, BERN
Die Baudinge. Kommunale Rechtspflege und Verwaltung des Reichsstifts Ottobeuren im 18. Jahrhundert 201

BURKHARD ELLEGAST OSB, MELK
Aufklärerische Gedanken in den österreichischen Stiften am Beispiel Melks 283

JOACHIM SALZGEBER OSB, EINSIEDELN
Stimmen zur Klosterfrage im 18. Jahrhundert aus der Schweiz 369

ODO LANG OSB, EINSIEDELN
Die Säkularisation und die Schweizer Benediktiner 383

GEORG SCHROTT, SPROCKHÖVEL
Prüfeninger Kasualpredigten des 17. und 18. Jahrhunderts 415

KORBINIAN BIRNBACHER OSB, SALZBURG
Wurde König Ludwig I. in Salzburg zum Freund der Benediktiner? 459

ULRICH FAUST OSB, OTTOBEUREN
Die Unterstützung der Klosterpolitik König Ludwigs I. durch den Minister Fürst Öttingen-Wallerstein und die Widerstände der Ministerialbürokratie 489

COELESTIN STÖCKER OSB, ANDECHS
P. Magnus Sattler OSB. Der erste Prior des wiederbegründeten Klosters Andechs 501

MARCEL ALBERT OSB, GERLEVE
Generosissimus vir. P. Lukas Etlin OSB (1864–1927) und die Klöster der „Benediktinerinnen vom Hl. Sakrament“ 511

Chronik des Ordens 537

In Memoriam 541

Literarische Umschau 545

Autoren 559

Zur Äbtereihe von Seligenstadt im Hohen Mittelalter

von Elmar Hochholzer – Münsterschwarzach

So wichtig die Amtszeiten von Äbten für die geschichtliche Bedeutung und Kontinuität monastischer Gemeinschaften sind, so problematisch sind die Daten, die uns über Äbte aus dem Mittelalter überkommen sind. Denn sie sind größtenteils nur in frühneuzeitlicher Überlieferung fassbar, und bekanntlich gingen aus unterschiedlichen Gründen im Laufe der Jahrhunderte – und häufig schon im Mittelalter – personenbezogene Aufzeichnungen und sonstige Traditionen verloren. Die meisten Chronologien von Äbten sind daher mit Vorsicht zu benutzen.[1] In den letzten Jahrzehnten hat sich Heinrich Wagner der mühevollen und verdienstvollen Aufgabe unterzogen, einige überkommene Äbtereihen zu überprüfen und gelangte dabei zu bemerkenswerten Korrekturen. Dies gilt vor allem für die Benediktinerklöster im Würzburger Sprengel. So hat Wagner die Äbtelisten der Klöster von Neustadt/Main, Aura/Saale, St. Burkhard/Würzburg, Amorbach[2], des Frauenklosters

1) Es wäre ein Desiderat, in den Neuausgaben der Reihe Germania Benedictina nicht nur das Todesjahr der Äbte, sondern auch die Tages- und Monatsdaten anzugeben, um eine vergleichende Namenforschung zu erleichtern.

2) Neustadt am Main: WDGB 46, 1984, 5–60; Aura/Saale: WDGB 47, 1985, 110–118; St. Burkhard/Würzburg: WDGB 50, 1988, 11–41; Amorbach: WDGB 54, 1992, 69–107. – Dazu eine wichtige Ergänzung zu Abt Bruno von Amorbach (Wagner, ebd. 87 f.), der 1091 urkundlich bezeugt ist: Sein Todestag ist der 16. 8. Er kam, was bislang übersehen wurde, aus Gorze. Das dortige Totenbuch hat zum 16. 8. *Bruno istius monasterii monachus et abbas sanctae Mariae Amorbach*; vgl. Wagner A., Gorze au XI[e] siecle, Contribution à l'histoire du monachisme bénédictin dans l'Empire, Nancy 1996, 236 mit Anm. V. 114. Parisse M., Le nécrologe de Gorze, Contribution à l'histoire monastique, Nancy 1971, 44 u. 84 hatte „à Morbach" gelesen und die Abtei mit Murbach identifiziert. Was Anne Wagner sonst über Amorbach schreibt, ist korrekturbedürftig. Im übrigen war dieser Abt Bruno nicht gleichzeitig Abt von Bleidenstadt, wie Hallinger K., Willigis von Mainz und die Klöster (FS Willigis und sein Dom, hg. v. Ph. G. Brück, Mainz 1975, 130 mit Anm. 156) annimmt. Für Bleidenstadt ist ein *Bruno pr. et abbas n.c.* zu einem völlig anderen Datum eingetragen, nämlich zum 22. 10.; vgl. Will C., Monumenta Blidenstatensia saec. IX, X & XI. Quellen zur Geschichte des Klosters Bleidenstadt aus dem Nachlass von J. Fr. Boehmer, Innsbruck 1874, 41. Verkürzt wurde das Bleidenstädter Necrolog ediert bei Böhmer J. F., Fontes Rerum Germanicarum. Geschichtsquellen Deutschlands, Stuttgart 1853, 3, 152 f.

St. Johannis unter Wildberg[3] sowie von Münsterschwarzach[4] und jüngst des Frauenklosters Kitzingen[5] auf den neuesten Stand gebracht. Aus dem Mainzer Erzbistum hat nun Heinrich Wagner die Äbteliste des Klosters Seligenstadt im Mittelalter vorgelegt.[6]

Freilich muss er angesichts der trostlosen Quellenlage eingestehen, dass es kaum jemals möglich sein werde, die Abfolge der Seligenstädter Äbte „mit einiger Sicherheit zu rekonstruieren".[7] Eine derartige Untersuchung könne nicht „ohne Konjekturen" auskommen, sie könne „aber als Grundlage für künftige Forschungen" dienen. Neben aufschlussreichen Richtigstellungen und neuen Ergebnissen gibt es freilich Probleme, die noch nicht völlig befriedigend gelöst zu sein scheinen, und ihnen sollen die folgenden Ausführungen gewidmet sein. Dabei geht es zum einen um paläographische Fragen, die beim Versagen mancher Quellen einen sicheren Hafen bieten können, und zum anderen um Fragen der Auswertung von Namen in Totenbüchern, die gerade für die Rekonstruktion von Äbtelisten unentbehrlich sind. Beide Aspekte sind aber in der neuen Äbtereihe von Seligenstadt entweder gar nicht zur Sprache gekommen oder methodisch eher eigenwillig aufbereitet worden.

1. Abt Reginold

Nach den Ausführungen von Wagner ist Abt Reginold „(nach 1150 – vor 1157)" in die Äbtereihe einzuordnen[8]. Er will den Nachweis führen, dass „es einen Seligenstädter Abt Reginolt im 11. Jahrhundert nicht gab"[9], und wendet sich damit gegen Kassius Hallinger, der 1951 annahm, dieser Abt sei vor dem Jahr 1019 „im Dunkel der Geschichte versunken".[10] Wenn aber diese Prämisse nicht stimme, dann könne Seligenstadt nicht die so genannte „altgorzer Formung", wie von Hallinger postuliert, gehabt haben. Später (1975) hat aber Kassius Hallinger seine Meinung über Abt Reginold grundsätzlich geändert und Reginold ebenfalls in das 12. Jahrhundert eingereiht. Diese Korrektur ist Heinrich Wagner entgangen, aber beiden Forschern dient für die Neudatierung das Totenbuch des Klosters Michelsberg bei Bamberg, das nach Umfang, Ausstattung und Inhalt zu den großen Necrologien zählt, die aus dem Mittel-

3) WDGB 56, 1994, 197–233.
4) In: Magna Gratia. Festschrift zum 50jährigen Weihejubiläum der Abteikirche Münsterschwarzach 1938–1988 (Münsterschwarzacher Studien 41, 1992, 70–152).
5) WDGB 64, 2002, 9–76.
6) Wagner H., Die Äbte des Klosters Seligenstadt im Mittelalter (AMRhKG, 53, 2001, 393–446).
7) Ebd. 395.
8) Ebd. 422. Die runde Klammer deutet wohl eine Vermutung an, obschon der Text von einer ziemlichen Sicherheit ausgeht.
9) Ebd. 413.
10) Hallinger K., Gorze – Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter, Rom 1949–1951, 248.

alter auf uns gekommen sind.[11] Deshalb wird es nötig sein, diesen Eintrag und auch die übrigen Erwähnungen Reginolds näher zu beleuchten.

Weil der Eintrag im Michelsberger Necrolog zum 10. 2. *Reginold(us) abb(as) de selingestat* (Bamberg, Msc. Lit. 144, fol. 67r) ein Nachtrag sei und die erste Hand um 1123 schrieb, kann nach Ansicht von Hallinger und Wagner Abt Reginold von Seligenstadt erst dem 12. Jahrhundert zugeordnet werden.[12] Ebenso sicher soll nach Wagners Ausführungen sein, dass dieser Abt „der Zeit vor 1181 angehört, in der die hochmittelalterlichen Einträge des Michelsberger Nekrologs abgeschlossen wurden."[13] Letztere Aussage ist unzutreffend, weil die Einträge – allerdings nicht mehr so dicht – sich noch in den nächsten Jahrzehnten und darüber hinaus fortsetzen.[14]

Richtig ist, dass der Reginold-Eintrag im Michelsberger Totenbuch nicht von der anlegenden Hand stammt, die im übrigen keineswegs von dem am 28.4.1131 verstorbenen Michelsberger Mönch Adalhard stammen muss.[15] Er steht an zweiter Stelle im Tagesblock nach dem im 11. Jahrhundert verstorbenen Münsterschwarzacher Mönch *Uvaltricus*, den die anlegende Hand vermerkt hat. Nach Reginold wurden der Saalfelder Mönch Reginhard und der Michelsberger Konverse Eberhardus von zwei unterschiedlichen Händen eingetragen. Die beiden letzten Einträge machen paläographisch gesehen einen fortgeschritteneren Eindruck und könnten aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts stammen. Sieht man sich den Schreibstil näher an, dann kann man zu dem Schluss kommen, dass die Schrift des Reginold-Eintrages große Ähnlichkeit mit den Todesnotizen des Abtes Ezzo von St. Stephan in Würzburg (11. 2., gest. nach 1119 und vor 1125; fol. 67r) und vor allem von *Berenger(us) pbr et m s. Felicitatis pl(enus) fr(ater)* (6. 5., fol. 77v) hat. Auf letzteren Eintrag wird noch zurückzukommen sein. Diese Notizen sind wahrscheinlich bald nach der Ersteintragsschicht getätigt worden und gehören der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts an.

---

11) Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Lit. 144, fol. 62r–107v; erscheint demnächst als Ausgabe mit Facsimile (MGH Libri Mem. N.S. 6). Der Druck bei Schweitzer C.A., Vollständiger Auszug aus den vorzüglichsten Calendarien des ehemaligen Fürstenthums Bamberg (Siebenter Bericht des Hist. Vereins zu Bamberg, 1844, 67–319) genügt modernen Ansprüchen nicht und ist auch fehlerhaft. Vorläufig und grundsätzlich zu diesem Totenbuch Wollasch J., Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt (Münstersche Mittelalter-Schriften 7) 1973, 93–135.

12) Wagner (wie Anm. 6) 423; Hallinger (wie Anm. 2) 132.

13) Wagner (wie Anm. 6) 423.

14) Dies wird die Neuedition des Necrologs (wie Anm. 11) belegen. Wagner (wie Anm. 6) 422f. hat anscheinend nur mit der fehlerhaften Edition von Schweitzer (wie Anm. 11) gearbeitet.

15) Dies behauptet mit wenig zwingenden Gründen Dengler-Schreiber K., Scriptorium und Bibliothek des Klosters Michelsberg in Bamberg (Studien zur Bibliotheksgeschichte 2) Graz 1979, 229 Anm. 302. Im übrigen sind einige andere Beobachtungen bei Dengler-Schreiber irrig. Vgl. dazu: Hochholzer E., Paläographische Beobachtungen zur Handschrift Msc. Lit. 144 (MGH Libri Mem. N.S. 6; im Druck).

Das Michelsberger Necrolog hat nur noch zwei weiteren Mönchen aus Seligenstadt ein Gebetsgedenken bewahrt. Zum einen Abt Anshelm zum 15.1., der seit 1157 bis etwa 1175 bezeugt ist[16], und zum anderen dem Priestermönch Ebo zum 20. 2. Diese beiden Daten wurden von zwei unterschiedlichen Händen eingetragen, sie sind auch paläographisch nicht identisch mit dem Reginold-Eintrag. Die Todesnotiz des Mönches Ebo kann sogar in die 50er Jahre des 12. Jahrhunderts datiert werden. Ihn hat nämlich jene markante Hand geschrieben, die relativ leicht zu identifizieren ist und zahlreiche Todesnotizen hinterlassen hat.[17] Diese Beobachtung zeigt, dass man auf dem Michelsberg keine Personengruppe aus Seligenstadt festhielt, sondern zu unterschiedlichen Zeiten bestimmten Personen aus Seligenstadt ein liturgisches Gedächtnis bewahren wollte. Damit wird das Argument Wagners hinfällig, der ohne Beweise annimmt, dass die Seligenstädter Einträge im Michelsberger Necrolog als Gruppeneintrag zu sehen seien, denn seiner Ansicht nach schließt „das Totengedenken in der Regel nicht Einzelpersonen verschiedener Epochen, sondern alle Personen während einer bestimmten Periode" ein.[18] Wer sich indes mit der Auswertung von Necrologien beschäftigt, wird stets feststellen, dass neben Gruppeneinträgen in fast allen necrologischen Zeugnissen eine ganze Reihe (oft sogar in der Mehrzahl) von Einzel- oder ad hoc-Einträgen fremder Äbte und Mönche vertreten sind und natürlich auch im Michelsberger Totenbuch.[19]

Dass Abt Reginold von Seligenstadt nachgetragen wurde, könnte zwar ein Indiz sein für eine vermutete Amtszeit im 12. Jahrhundert. Jedoch mahnt die Feststellung Wagners, dass „es mehr als ungewöhnlich (wäre), wenn ein vor 1019 verstorbener auswärtiger Abt im Nekrolog des erst 1015 gegründeten Klosters Michelsberg verzeichnet worden wäre", zur Vorsicht.[20] Die Überlegung sollte lauten: ist es unmöglich? Es gibt tatsächlich in Necrologien Einträge, die man eigentlich in der ersten Necrologschicht erwarten müsste.[21] Im Michelsberger Totenbuch etwa wurden der 1065 verstorbene Bamberger Dompriester Eccho (18.3.), der vor 1065 starb und der Diakon Theodericus, der ebenfalls der Bamberger Domkirche angehörte (5.7.) und vor ca. 1087/96 verstarb, nachgetragen. Dies gilt wohl auch für den Münsterschwarzacher

16) Wagner (wie Anm.6) 424.
17) Diese Hand wird in der Neuedition (wie Anm. 11) des Michelsberger Necrologs als „Hand N" (>8<) bezeichnet.
18) Wagner (wie Anm. 6) 420.
19) Vgl. etwa Wollasch (wie Anm. 11) 102f.
20) Wagner (wie Anm. 6) 425.
21) Vgl. zu diesem Problem mit einigen Beispielen etwa Hoffmann H., Der Kalender des Leo Marsicanus (DA 21, 1965, 94); Wollasch J., Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram als Zeugnis für die Geschichte des Mönchtums im Reich. (Das Martyrolog – Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg, hg. von E. Freise, D. Geuenich u. J. Wollasch [MGH.Nec N. S. III, Hannover 1986] 25); Freise E., Der Codex I 2 2° 8 der Universitätsbibliothek Augsburg (Das Martyrolog – Necrolog von St. Emmeram [gleiche Anm.] 77).

Mönch Adeloldus (7. 4.), dessen Todesnachricht offenbar „verspätet" nach Bamberg übermittelt wurde.[22] Wahrscheinlich ist mit noch mehr solchen Fällen zu rechnen, weil die Todesdaten besonders von einfachen Mönchen meist kaum zu ermitteln sind. Festzuhalten ist jedenfalls, dass lediglich drei paläographisch unterschiedliche necrologische Einträge von Seligenstädter Mönchen keinesfalls auf eine dauerhafte, intensive Beziehung im 12. Jahrhundert zwischen dem Michelsberg und Seligenstadt schließen lassen. Die Kontakte waren offenbar eher punktuell.

Auch die Klostergemeinschaft von St. Maximin vor Trier hat Abt Reginold zum 10. 2. ein Totengedenken gewährt. Mit Recht setzt sich Wagner kritisch mit Hontheim auseinander, der ein Necrologium mixtum von vier Totenbüchern aus verschiedenen Jahrhunderten herausgebracht hat. Aus dieser Edition ist nicht ersichtlich, welchem Jahrhundert die jeweilige Todesnotiz angehört.[23] Gerade die Trierer necrologischen Zeugnisse aber mahnen zu einer differenzierten Sicht. Erich Wisplinghoff hat etwas Licht in das Dunkel gebracht.[24] Demnach ist zu unterscheiden zwischen dem älteren Necrolog aus St. Maximin und einem jüngeren. Ersteres befindet sich im Kalender des Psalters in Manchester, John Rylands University Library, Lat. 116 fol. 1v–7r.[25] Die darin enthaltenen Necrolognotizen und die Liste der Mönche, die unter Abt Ogo lebten (fol. 11r), sind erst „um die Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert oder später" eingetragen worden.[26] Diese Aussage lässt sich spezifizieren: Als terminus post quem für die erste Eintragsschicht ergeben sich die Einträge des Abtes Wolfhelm von Brauweiler, der 1091 (22. 4., fol. 3r) verstarb und des St. Maximiner Abtes Heinrich II. (*iunior*), der zum 13. 12. (fol. 7r) vermerkt wurde und der ebenfalls um 1090 gewirkt hat.[27] Dessen Nachfolger Folkmar starb 1105/6 und ist zum 15. 8. (fol. 5r) von nachtragender Hand notiert. Auch der Trierer Erzbischof Egilbert (1079–1101) ist von einer Nachtragshand zum 3. 9. (fol. 5v) mit dem Zusatz *pius archiep(is)c(opus)* erfasst wor-

22) Vgl. die Neuausgabe des Michelsberger Necrologs (wie Anm. 11).

23) Von Hontheim J. N., Prodromus Historiae Trevirensis Diplomaticae et Pragmaticae ..., T. 2, Augsburg 1757, 966 ff.

24) Wisplinghoff E., Untersuchungen zur frühen Geschichte der Abtei S. Maximin bei Trier von den Anfängen bis etwa 1150 (QMRKG 12) Mainz 1970, 39 ff. Leider ist die von ihm angekündigte Edition der beiden ältesten Necrologien von St. Maximin nicht zustande gekommen.

25) Hoffmann H., Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühsalischen Reich (Schriften MGH 30, I) 1986, 480. Vgl. auch Borst A., Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jahrhundert (MGH Antiquitates 3, Libri mem. 2) Hannover 2001, Bd. 1, 80.

26) Hoffmann (wie Anm. 25) 480. Teilweise fehlerhafte Edition des Necrologteils: Kraus, F. X., Necrologium von St. Maximin (Jbb. des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande 57, 1876, 108–119). Laut Freise E., Roger von Helmarshausen in seiner monastischen Umwelt (FMSt 15, 1981, 223 Anm. 196) beruht dieses Kalendar-Necrolog auf einem „abschriftlichen Auszug des älteren (verlorenen) Konventsnecrologs nach 1100".

27) Wisplinghoff (wie Anm. 24) 56.

den. Von Bedeutung ist, dass dieses ältere Necrolog aus dem monastischen Umfeld überwiegend Mönche aus der eigenen Gemeinschaft aufgenommen hat, die freilich auch anderswo Äbte geworden sein konnten und dies vornehmlich im 10. und 11. Jahrhundert.[28] Dies könnte auch auf den Seligenstädter Abt Heinrich I. zutreffen, der dort zum 23. November verzeichnet ist, weil er ursprünglich Mönch von St. Maximin war.[29]

Daneben ist das jüngere Totenbuch aus St. Maximin zu stellen. Es befindet sich in Trier, Stadtbibliothek, Ms. 1634/394, fol. 93r–138v. Es entstand etwa um 1200 und ist eine redigierte Fassung der alten Namenbestände aus einem verlorenen Totenbuch, die zum Teil übernommen wurden.[30] Das jüngere St. Maximiner Necrolog weist einen weit größeren Namenbestand auf gerade für das 10. und 11. Jahrhundert und soll „Verbindungen zu einigen besonders wichtigen Klöstern" oder zu bedeutenden Äbten des 10. und 11. Jahrhunderts dokumentieren.[31] Und zu diesen gehört nach Einschätzung Wisplinghoffs der „bedeutende Reformer Abt Reginold von Seligenstadt".[32] Er erhielt also in St. Maximin, dem Reformzentrum des lothringisch geprägten Reichsmönchtums im 10. und 11. Jahrhundert, noch im beginnenden 13. Jahrhundert zum 10.2. den Eintrag *Reginoldus pbr et abbas*.[33] Wagner mutmaßt: Wäre Reginold im 11. Jahrhundert verstorben, müsste man ihn eigentlich im ältesten Necrolog von St. Maximin finden, aber ihm entgeht, dass dieses ältere Necrolog größtenteils Mönchen aus der Trierer Abtei vorbehalten war.[34] Und so kommt er zu dem Schluss, „dass die Verbindung zu St. Maximin erst im 12. Jahrhundert" von Seiten Seligenstadts geknüpft wurde und zwar auf Grund einer Gebetsverbrüderung.[35]

Tatsächlich stand Seligenstadt in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts mit St. Maximin/Trier wie mit etwa 44 anderen Klöstern in einem Gebetsbund.[36]

---

28) Wisplinghoff (wie Anm. 24) 39.
29) Über ihn siehe weiter unten.
30) Freise, Roger (wie Anm. 26) 223 Anm. 196; vgl. auch Geuenich D., Eine unveröffentlichte Verbrüderungsliste des 12. Jahrhunderts aus St. Maximin/Trier (RhV 41, 1977, 180f.).
31) Wisplinghoff (wie Anm. 24) 44.
32) Ebd. 45, allerdings unter Berufung auf Hallinger (wie Anm. 10) 248ff.
33) Von Hontheim (wie Anm. 23) 969.
34) Wagner (wie Anm. 6) 422 (unter Berufung auf Kraus [wie Anm. 26]) mit der fragwürdigen Begründung, dass die Eintragungen im ältesten St. Maximiner Necrolog „durchwegs dem 10. oder 11. Jahrhundert angehören, während die zahlreichen Nachträge auf dem Rand ... fast alle aus dem 12. und 13. Jahrhundert stammen." Freilich müsste dies erst einmal anhand des Originals überprüft werden.
35) Wagner (wie Anm. 6) 423.
36) Diese Gebetsverbrüderung in London, British Library, Add. MS. 22633, fol. 150v–151r; gedruckt bei Staab F., Reform und Reformgruppen im Erzbistum Mainz. Vom ‚Libellus de Willigisi consuetudinibus' zur ‚Vita domnae Juttae inclusae' (Reformidee und Reformpolitik im spätsalisch-frühstaufischen Reich, hg. von St. Weinfurter [QMRKG 68] 1992, 168–170). Trier folgt an 6. Stelle nach dem Kloster Michelsberg. – Zum weiteren Inhalt der Londoner Handschrift siehe weiter unten.

In diese *recordatio defunctorum fratrum inter nos fraternitatem habentium* waren neben Michelsberg/Bamberg, auch St. Maximin, Lorsch und Bleidenstadt eingeschlossen, und dies sind die Abteien, aus denen die Todesnachricht des Abtes Reginold überliefert ist. Aber diese Gebetsvereinbarung sagt in den einleitenden Worten nur, weshalb man die nachfolgenden Klöstern schriftlich festhielt und listet diejenigen liturgischen Leistungen auf, die Seligenstadt zu erbringen hatte, wenn ein Todesfall eines Mönchs der verbrüderten Klöster übermittelt wurde. Weil wir nur die schriftliche Fixierung des Gebetsgedenkens zeitlich einordnen können, braucht dieses listenartige Verzeichnis jedoch nicht zu bedeuten, dass Reginold nur auf Grund dieser *fraternitas* in das Trierer Totengedenken eingegangen ist.

Denn erstens kann der Gebetsbund schon viel früher zustande gekommen sein und später erst als eine Art Gedächtnisstütze schriftlich festgehalten worden sein. Dies legt auch der Wortlaut der Einleitung nahe: *Quoniam uigilanti consideratione mentis adtendendum, ne nos hoc in loco deo militantes negligentes simus, aut desidentes in recordatione fidelium defunctorum, necessarium uidetur et utile per scripta adnotare, quid cuique nostrorum ex debito sit agendum pro fratribus defunctis nobis fraternitate adsociatis, ob hoc maxime, ne quis se de ignorantia potuerit excusare.*[37] Zweitens ist uns der historische Zusammenhang, der für die Aufnahme Reginolds in das jüngere Totenbuch von St. Maximin bestimmend war, verborgen, und drittens dürfte man, wenn der Todeseintrag mit der Seligenstädter Gebetsvereinbarung des 12. Jahrhunderts begründet werden könnte, auch andere Seligenstädter Äbte oder Mönche im St. Maximiner Totengedenken erwarten, wie z. B. Abt Otto, der um 1045 bezeugt ist, oder den um 1120 erwähnten Abt Beringer oder Abt Liutfried, der bis 1150 belegt ist und angeblich Vorgänger des Abtes Reginold gewesen sein soll.[38] Und schließlich spricht nichts dagegen, dass bei der Neuanlage des Trierer Necrologs der Name des Abtes Reginold aus dem Namenbestand des alten, heute verschollenen Totenbuches übernommen worden sein kann. Wenn ausgerechnet Abt Reginold in dem um 1200 entstandenen Trierer Necrolog vertreten ist, mag das daran liegen, dass Abt Reginold erstens anscheinend eine bedeutende Persönlichkeit im Reformmönchtum des 11. Jahrhunderts und zweitens auch für die von ihm geleitete Abtei Seligenstadt war. Denn für diese musste ja sein Ableben irgendwann mitteilenswert gewesen sein.

Dass der Todeseintrag des Reginold nicht einfach mit einem im 12. Jahrhundert schriftlich fixierten Totenbund erklärt werden kann, legt auch das Lorscher Totenbuch nahe. Es wird in Würzburg, Universitätsbibliothek, M. p. th. f. 132, fol. 61r–108v verwahrt. Es umfasst die Jahre 766 bis 1557 und hat weit über 2000 Personen festgehalten, darunter 75 Äbte, von denen 50 Lorsch zugeordnet werden können.[39] Die Haupthand war nach 1297 und vor 1334

37) Zitiert nach Staab (wie Anm. 36) 168.

38) Die Daten bei Wagner (wie Anm. 6) 415, 418, 420.

39) Selzer W., Die Lorscher Bibliothek (Laurissa Jubilans. FS zur 1200-Jahrfeier von Lorsch, 1964, 93 f.). Unvollständige Edition bei Boehmer (wie Anm. 2) 3, 144–152.

tätig.[40] Diese hat zum 10. 2. *Reginoldi sac(erdotis) et abb(atis)* festgehalten. Nach Wagners Meinung scheinen die Necrologbeziehungen zwischen Seligenstadt und Lorsch „im 12. Jahrhundert recht intensiv" gewesen zu sein, weil man in Lorsch die Seligenstädter Äbte Reginold und Liutfrid in das Lorscher Totenbuch aufgenommen habe.[41] Aber erlaubt eine so geringe Anzahl von identifizierbaren Einträgen den Rückschluss auf ein „intensives" Totengedenken im 12. Jahrhundert, zumal das Lorscher Necrolog erst im beginnenden 14. Jahrhundert angelegt wurde? Vielmehr dürften auch hier für die necrologische Aufzeichnung die Persönlichkeit des Reginold oder ein besonderes Verhältnis zu ihm (oder der Seligenstädter Klostergemeinschaft unter seinem Abbatiat) im Gebetsgedenken der Lorscher Mönchsgemeinschaft von ausschlaggebender Bedeutung gewesen sein, denn im dortigen recht exklusiven Totengedenken finden sich nicht sehr viele Äbte anderer Klöster.[42] Angesichts der späten Entstehungszeit des Lorscher Necrologs müssen wir uns auch eingestehen, dass wir – wie in den anderen Fällen – die geschichtliche Situation, die für die Einträge der Seligenstädter Äbte maßgeblich war, nicht ausmachen können. Und weiter: warum ausgerechnet diese Seligenstädter Äbte – vom ersten dortigen Abt Einhard einmal ganz abgesehen[43] – und nicht weitere, die im 12. und 13. Jahrhundert verstorben sind?

Das Lorscher Totenbuch zeigt aber auch, dass tatsächlich irgendeinmal eine besondere Verbindung zwischen Lorsch und Seligenstadt bestanden haben muss, die zum Austausch von Todesnachrichten führte und deren geschichtlichen Zusammenhänge wir nicht kennen. Aber das bedeutet noch lange nicht, dass es Reginold gewesen sein könnte, „der die Gebetsverbrüderungen mit anderen Abteien geknüpft hat und dass sie von seinen unmittelbaren Nachfolgern noch eingehalten wurden"[44]. Dafür gibt es nicht den geringsten Beweis.

Auch das im Mainzer Sprengel liegende Kloster Bleidenstadt im Taunus hat in seinem recht exklusiven, da fast ausschließlich auf die eigene Gemeinschaft bezogenen Totenbuch, das Ableben des Abtes Reginold von anlegender Hand notiert. Er gehört zu den vier auswärtigen Äbten, die Eingang in das Totenbuch fanden, das etwa um oder nach 1160 neu angelegt wurde und des-

---

40) Thurn H., Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg, Bd. 5 (Bestand bis zur Säkularisation. Erwerbungen und Zugänge bis 1803) Wiesbaden 1994, 62.

41) Wagner (wie Anm. 6) 419. Ob es sich bei den Äbten Otto und Beringer, die ebenfalls im Lorscher Totenbuch kommemoriert werden, auch um Seligenstädter Äbte handelt, ist bloße Spekulation. Bei Abt Otto handelt es sich wahrscheinlich um einen Amorbacher Abt, der um die Mitte des 12. Jahrhunderts amtierte (siehe unten Anm. 90), und bei Abt Beringer ist die Sachlage ebenso verworren (vgl. weiter unten die Ausführungen über diesen Seligenstädter Abt).

42) Vgl. Hallinger (wie Anm. 10) 199.

43) Würzburg, Universitätsbibliothek, M. p. th. f. 132, fol. 70r; Wagner (wie Anm. 6) 402 Anm. 45; vgl. auch Die Klostergemeinschaft von Fulda im Früheren Mittelalter, hg. von K. Schmid, München 1978, Bd. 2.1–3, 360 A 2.

44) Wagner (wie Anm. 6) 424.

sen Gedenkhorizont bis in das 10. Jahrhundert reicht.[45] Der Eintrag lautet zum 10.2.: *ob(iit) Reginold(us) pr(esbiter) et m(onachus) s(ancti) Albani et abb(as) sanctorum Marcell(ini) et Petri.*[46] Nach Wagner erlaube dieser „ungewöhnlich umfangreiche Eintrag" den Schluss, dass die Todesnotiz „relativ spät" entstanden sei, weil die älteren Totenbücher viel knapper formulierten und somit Reginold „viel später als bisher angenommen lebte". Dem ist zu erwidern, dass wir die ungefähre Entstehungszeit des Bleidenstädter Necrologs und damit die Zeit des Eintrags sehr wohl kennen, nicht aber die Zeit der Übermittlung der Todesnachricht nach Bleidenstadt. Ferner widerspricht eine solche Äußerung dem Befund nicht weniger Totenbücher des 12. Jahrhunderts. Man sehe sich etwa nur einmal die Einträge im Echternacher Necrolog an, das den Stand und die Professherkunft von vielen eingetragenen Mönchen aus dem 10. und 11. Jahrhundert überlieferte.

Daraus ein analoges, aufschlussreiches Beispiel: Das Echternacher Totenbuch wurde um 1125 angelegt.[47] Damals erinnerte man sich bei der Neuanlage des Totenbuches auch der ursprünglichen Konventsherkunft eines auswärtigen Abtes, der über hundert Jahre zuvor verstorben war: Der Bleidenstädter Abt Reginbert, erhielt dort den Eintrag zum 5. 10. *Reginbertus abbas s. Ferrucii et m. s. Maximini.* Man hielt also im 12. Jahrhundert seine monastische Herkunft aus Trier fest, obschon er 965 verstorben ist.[48] Wagner geht solchen Fallbeispielen nicht nach und postuliert stattdessen: Weil angeblich Abt Reginold die Gebetsverbrüderungen mit anderen Abteien geknüpft habe – darunter auch mit Bleidenstadt – habe der auswärtige Abt Reginold Eingang in das Totengedenken von Bleidenstadt gefunden.[49]

Weshalb ausgerechnet dieser Seligenstädter Abt in Bleidenstadt kommemoriert wurde, entzieht sich wie in den anderen vorgestellten Fällen unserer Kenntnis in einer extrem quellenarmen Zeit. Da das Bleidenstädter Totenbuch aber seinen Namenbestand aus einer älteren Vorlage übernahm, könnte der Eintrag des Abtes Reginold in der Zugehörigkeit zur gleichen Erzdiözese, zu einer bestimmten monastischen Formung in einem bestimmten Zeitraum oder in ganz persönlichen, freundschaftlichen Beziehungen begründet liegen. Und deshalb sollte man auch Kassius Hallingers Vermutung[50], diese vielsagende Notiz sei ein Zeichen besonderer Hochschätzung, nicht ohne triftige Gründe als unbegründet abtun. Tatsächlich zeugt dieser Todeseintrag von einer erstaunlichen Vertrautheit mit der Herkunft und der Wirkungsstätte des Abtes

45) Zu diesem Necrolog vgl. Weckmüller F., Die Geschichte des Klosters Bleidenstadt (Taunusstein, Bd. 2, Geschichte und Gegenwart, Taunusstein 2001, bes. 84–87).
46) Berlin, Staatsbibliothek, Ms. lat. quart. 651, fol. 17r. Edition des Necrologs: Will (wie Anm. 2) 38–42, hier 38.
47) Vgl. hierzu Freise (wie Anm. 26) 250 mit Anm. 365.
48) Steffen A., Das älteste erhaltene Obituar der Abtei Echternach (T Hémecht ZfluxG 14, 1961, 83). Zum Todestag siehe Die Klostergemeinschaft (wie Anm. 43) 2.1–3, 365 (A 40), wo *Reginberhtus abbas* noch nicht identifiziert wurde.
49) Wagner (wie Anm. 6) 423.
50) Hallinger (wie Anm. 10) 249.

Reginold, was beispielsweise bei einem anderen in Bleidenstadt festgehaltenen auswärtigen Abt, nämlich Meginhard von Mönchengladbach, der seine Profess in Brauweiler abgelegt hatte[51], offenbar nicht der Fall war. Festzuhalten ist aber, dass die Länge eines Eintrags kein Argument in der einen oder anderen Richtung ist, nämlich ob eine Todesnotiz älteren oder jüngeren Datums ist.

Flankierend bringt Wagner weitere Argumente vor. Aus der Tatsache, dass die bereits mehrfach erwähnte Seligenstädter Gebetsverbrüderung aus dem 12. Jahrhundert (*recordatio defunctorum fratrum*) „wohl" auf Veranlassung des Abtes Reginold zustande kam, sei zu erklären, dass an der Spitze der aufgelisteten Klöster St. Alban in Mainz stehe. Schließlich habe Reginold ja dort seine erste klösterliche Heimat gehabt und aus diesem Grund führe St. Alban den Reigen der verbrüderten Klöster an. Folglich könne man aufgrund dieser Spitzenstellung St. Albans nicht von einer besonderen Hochschätzung der Abtei in der Bischofsstadt Mainz durch den Seligenstädter Konvent sprechen, wie es K. Hallinger angenommen hatte.[52] Abgesehen davon, dass wir nicht wissen, unter welchem Abt die Seligenstädter Gebetsverbrüderung etabliert wurde, stand St. Alban stets an der Spitze der Klöster des Erzbistums Mainz[53], zu dem auch Seligenstadt gehörte, und deshalb wird man das Kloster St. Alban zu Mainz auch an erster Stelle der Seligenstädter Gebetsverbrüderung erwarten dürfen.

---

51) Eintrag zum 2.7.: *Ob. Meginhardus pr et abbas*; Will (wie Anm. 2) 40. Er ist aus der Bleidenstädter Äbteliste zu streichen, da der Zusatz *n. c.* fehlt und er Abt von Mönchengladbach war. Das Gladbacher Totenbuch hat ihn ebenfalls zum 2. 7. notiert: *Arabo et Meginhardus abbates huius loci.* Vgl. Eckertz, G., Necrologium Gladbacense. Das Verbrüderungs- und Todtenbuch der Abtei Gladbach, Aachen 1881, 43. Er ist nach 1065 bis etwa 1091 bezeugt. Zur ursprünglichen Professherkunft (Brauweiler) vgl. Wisplinghoff E., GermSac NF 29, Erzbistum Köln 5. Die Benediktinerabteien. Brauweiler, 1992, 252; vgl. auch GermBen VIII: Nordrhein-Westfalen, 1980, 347. – Wohl kaum dürfte es sich bei diesem Abt um den Verfasser des Sermo de sancto Ferrucio handeln, wie etwa Kipke F., Gestalt und Wirken der Abtei Bleidenstadt im Mittelalter (AMRhKG 6, 1954, 79) behauptet. Der ganze Text dieses *sermo* in AASS Oct., t. 12, 538–542. Zwar hat ihm ein Bleidenstädter Abt namens Adalger den Auftrag dazu gegeben, aber Meginhard selbst bezeichnet sich in der Vorrede nicht als Abt, sondern als *Megenhartus exiguus*. Dabei, so ist vermutet worden, könnte es sich um den berühmten Fuldaer Urkundenschreiber Meginhart handeln, der bis etwa 869 bezeugt ist. Vgl. Die Klostergemeinschaft (wie Anm. 43) Bd. 2.1–3, 259 f.

52) Wagner (wie Anm. 6) 424.

53) Vgl. Staab (wie Anm. 36) 148, der St. Alban als „bedeutendsten Mainzer Konvent" bezeichnet. An zweiter Stelle der Gebetsverbrüderung stand übrigens St. Jakob, Mainz, gefolgt von Lorsch, Michelstadt im Odenwald, Michelsberg/Bamberg; St. Maximin/Trier; Saalfeld; St. Paul/Utrecht; St. Burkhard/Würzburg; St. Stephan/Würzburg, um nur die ersten zehn zu nennen (ebd. 170). Möglicherweise wurden hirsauisch oder im weitesten Sinne cluniazensisch geprägte Klöster in das Gebetsgedenken aufgenommen.

Es sind also andere Erklärungen der Befunde möglich und deshalb ist auch die Indizienkette, die Wagner für die zeitliche Einordnung des Abtes Reginold in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts zu knüpfen versucht, nicht sehr dicht, vor allem auch deshalb, weil bestimmte Indizien allem Anschein nach instrumentalisiert werden, um eine vorgefasste Meinung zu stützen, nämlich dass Abt Reginold „sicher" in das 12. Jahrhundert zu setzen sei. Der einzige Hinweis, der für eine solche Zuordnung taugen könnte, ist der erwähnte Nachtrag im Michelsberger Necrolog. Freilich müsste dann Abt Reginold aufgrund paläographischer Erwägungen in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts oder noch im 11. Jahrhundert gewirkt haben. Die Zeugnisse in anderen Totenbüchern liegen zu spät, als dass man einen ähnlichen Schluss ziehen könnte. Ferner ist zu berücksichtigen, dass es, wie wir oben sahen, Ausnahmen von der Regel geben konnte, nämlich dass Mönche, deren Ableben lange vor dem Redaktionstermin eines Totenbuchs lag, von nachtragenden Händen eingeschrieben wurden. Und schließlich müssen wir uns eingestehen, dass bei der necrologischen Buchführung mit vielen Zufällen zu rechnen ist und dass uns vor allem bei Einzeleinträgen der Anlass und die Zielsetzung meist verschlossen bleiben.[54]

Deshalb ist die Beweisführung nur auf Grund einer einzigen – zugegebenermaßen problematischen – Necrolognotiz, die nicht datiert ist, kaum tragfähig. Folglich muss der Skeptiker die zeitliche Einordnung des Abtes Reginold in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts nur auf Grund der Tatsache, dass der von Wagner vermutete Nachfolger Reginolds im Michelsberger Necrolog Erwähnung fand, als eher willkürlich betrachten. Denn andere Argumente, die sich aus mittelalterlichen Quellen ergeben könnten, sind einfach übergangen worden – ob aus Unkenntnis sei dahingestellt.

Gewiss ist die mittelalterliche Überlieferung aus Seligenstadt kümmerlich. Nur ein paar Handschriften sind aus dieser Abtei überkommen, die meist dort nicht entstanden sind. Laut Sigrid Krämer[55] gehören dazu: Basel, Universitätsbibliothek, O. II.3 (zweites Viertel des 9. Jahrhunderts), wobei Seligenstädter Provenienz ausscheidet[56]; ferner zwei Fragmente in Darmstadt, Landesbibliothek 4109 (9./10. Jh. oder Anfang 10. Jh.), die wohl in Südwestdeutschland geschrieben wurden[57], zudem Darmstadt, Landesbibliothek 3314/15 (12. Jahrhundert). Das Homiliarfragment in Leiden, Universiteitsbi-

54) Vgl. etwa Wollasch (wie Anm. 11) 102 f. sowie Freise (wie Anm. 26) 249 Anm. 359 wonach „bei der Buchführung von Sterberegistern necrologischen Zuschnitts grundsätzlich mit der Zufälligkeit der Nachrichtenauswahl und vor allem mit der Lückenhaftigkeit der handschriftlichen Überlieferung zu rechnen" sei.

55) Krämer S., Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz. Ergbd. 1, Handschriftenerbe des Mittelalters, Teil 2, München 1989, 725.

56) Bischoff B., Katalog der festländischen Handschriften des 9. Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen) Teil 1, Wiesbaden 1998, 68 Nr. 326. Demnach weist die Schrift auf Fulda; vgl. auch Bischoff B., Mittelalterliche Studien 3, Stuttgart 1981, 64.

57) Hierzu Bischoff, Katalog (wie Anm. 56) 1, 215 Nr. 994 (dazu gehört Darmstadt, Inc. III 171).

bliotheek, Voss. lat. 4° 2 (10./11. Jahrhundert) stammt nicht aus Seligenstadt, sondern aus der Abtei Bonneval.[58] Die theologische Sammelhandschrift in Göttingen, Universitätsbibliothek Hs. theol. 99 ist Ende des 10. Jahrhunderts in Trier entstanden.[59] Möglicherweise ist aber der Codex in Bern, Burgerbibliothek Ms. 250 (2. Viertel 9. Jahrhundert) eine Seligenstädter Handschrift.[60]

Dass es möglicherweise im 11. Jahrhundert in Seligenstadt ein Skriptorium gab, könnte man vielleicht aus der Londoner Handschrift, British Library, Add. 22633 schließen, die Schriftzeugnisse des 11. und 12. Jahrhunderts enthält. In dieser Handschrift ist auch die bereits oben erwähnte *recordatio fratrum defunctorum* (fol. 150r–151v) aus dem 12. Jahrhundert enthalten.[61] Der Codex besteht laut einer freundlichen Mitteilung von Hartmut Hoffmann (Göttingen) im wesentlichen aus zwei Teilen, einem Martyrolog (fol. 7r–81v), das im 12. Jahrhundert entstanden ist und typische Mainzer Heilige wie etwa Bodoardus enthält und auch die Patrone Seligenstadts Marcellinus und Petrus. Am Rand von fol. 65v ist in Rot zum 11. Oktober eine allgemeine *recordatio fratrum defunctorum* eingetragen. Ursprünglich kam dieses allgemeine Gedenken aus Fulda und hat sich auch in St. Maximin vor Trier erhalten. Ob man daraus eine bestimmte monastische Zugehörigkeit erschließen kann, sei dahingestellt, vielleicht aber hat man darin nur eine mainzisch-fuldische liturgische Gepflogenheit zu sehen.[62] Der zweite Teil, der nicht unbedingt in Seligenstadt entstanden sein muss, beginnt mit dem Theodemar-Brief (fol. 83r–88v Z. 9); fol. 89rv enthält Nachträge. Es folgt die Benediktsregel (fol. 90r–148r Z. 3). Eine Pseudo-Decretale Gregors schließt sich an (fol. 148 Z. 6 – 150r Z. 14). Auf fol. 154r findet sich eine Liste der Mainzer Erzbischöfe und der deutschen Könige, die ursprünglich bis Erzbischof Siegfried bzw. König Heinrich IV. reichte.

---

58) Vgl. de Meyier K. A., Codices Vossiani Latini, Teil 2, Codices in quarto (Bibliotheca Universitatis Leidensis – Codices manuscripti, 13–19, 1973–1984) Leiden 1975, Bd. 14, 11f. mit Hinweis in der Sammelhandschrift auf fol. 59v, das die tatsächliche Provenienz preisgibt, nämlich Bonneval (Sci. Marcellini, Petri, Florentini et Hilarii, mithin Heilige, die leicht mit dem Patronzinium von Seligenstadt verwechselt werden können).

59) Hoffmann (wie Anm. 25) 475f.

60) Bischoff, Mittelalterliche Studien (wie Anm. 56) 64. Ders., Katalog 1 (wie Anm. 56) 119, Nr. 562. Demnach ist dieser Codex (Calculus Victorii) sehr eng verwandt mit Basel, UB Ms. O II 3 und ist „etwa in Seligenstadt (Einhard) für Lupus (damals Fulda) geschrieben (?)" worden. Die Schrift zeigt „vielleicht Fuldaer Einfluss" auf.

61) Zur Edition und einigen Literaturhinweisen bezüglich der Handschrift siehe Anm. 36. Vgl. auch Priebsch R., Deutsche Handschriften in England, Erlangen 1896–1901, Bd. 2, 197f. Nr. 240.

62) Nach Staab (wie Anm. 36) 168 Anm. 141 könnte man darin ein „gorzisches Erbe" sehen. Im übrigen findet sich diese allgemeine *recordatio* ebenfalls in Amorbach im 11. Jahrhundert, das in engster Verbindung zu Fulda stand; vgl. Hochholzer E., Überlegungen zum Amorbacher „Reformkalender" des 11. Jahrhunderts und zum *ordo Amerbacensium* auf Michelsberg/Bamberg (SMBO 108, 1997, 118 Anm. 32 u. 146). Auch in Hersfeld hatte man diese *recordatio fratrum;* vgl. Kassel, Landesbibliothek, 2° Ms. theol. 55 fol. 4v.

Alle diese Teile dürften noch im 2. Drittel des 11. Jahrhunderts entstanden sein (1060/70). Auf fol. 154v–156r folgt schließlich von einer Hand des 12. Jahrhunderts der bekannte Antwortbrief der Mönche von Monte Cassino an Abt Hartwig von Hersfeld, in welchem es um die rechte *consuetudo* geht.[63]

Von größter Wichtigkeit aber für die zeitliche Einordnung des Abtes Reginold ist das karolingische Evangeliar in der Landes- und Studienbibliothek Darmstadt, Hs. 1957. Dieser Codex ist inhaltlich und vor allem paläographisch erschlossen, aber die Ergebnisse werden von Wagner nicht erwähnt, obwohl er besonders das darin enthaltene Zinsregister „als wichtigste Quelle für die ältere klösterliche Wirtschaftsgeschichte" bezeichnet, das „vermutlich aber kaum vor 1100 anzusetzen ist".[64] Sehen wir uns deshalb diese Handschrift näher an.

Das Evangeliar wurde nach Bernhard Bischoff im 2. Viertel des 9. Jahrhunderts in Lorsch geschrieben und lag im ausgehenden 10. Jahrhundert in Seligenstadt. Dort erhielt es noch in diesem Zeitraum Seligenstädter Eintragungen.[65] Dieser Codex scheint aber zu einem bestimmten Zeitpunkt im Bonifatiuskloster Fulda zwischengelagert gewesen zu sein, oder es ist mit Fuldaer Einflüssen in Seligenstadt zu rechnen. Darauf deuten bestimmte Eintragungen. Denn gegen Ende des 9. Jahrhunderts wurde bereits das erwähnte Zinsregister auf fol. 182v eingetragen und zwar von einer Fuldaer Hand.[66] Auf einem Blatt im hinteren Deckel befindet sich auch die Schenkungsnotiz des Sigehardus und seiner Ehefrau an die *clerici* von Seligenstadt. Ob diese Schrift fuldisch ist, kann nicht gesagt werden, doch kann diese Notiz in die erste Hälfte des 10. Jahrhunderts datiert werden.[67] Es folgt nach einem kleinen Abstand die Traditionsnotiz von Heriuuig und Uuiguot. Sie ist in Fuldaer Schreibmanier angefertigt und auf 920–930 zu datieren. Auf fol. 182r befinden

---

63) Hierzu vgl. die Edition bei Dümmler E., Aus Handschriften (NA 3, 1878, 189–191); dazu auch Holder-Egger O., (NA 8, 1893, 724), vgl. auch Hallinger K., (CCMon Bd. 7, 1, bes. 186 nr. 14); der Brief auch ediert bei Bulst W., Die ältere Wormser Briefsammlung (MGH.B 3) Weimar 1949, 13–16 n. 1.

64) Wagner (wie Anm. 6) 397.

65) Bischoff, Katalog 1 (wie Anm. 56) 213. Handschriftenbeschreibung und Datierung auch bei Eizenhöfer L. u. Knaus H., Die Handschriften der hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt, 1968, Bd. 2, 90–93, Nr. 23.

66) Hoffmann (wie Anm. 25) 235 (auch zum Folgenden).

67) Freundliche Mitteilung von Prof. Dr. Hartmut Hoffmann, Göttingen, dem ich auch für weitere nützliche Ratschläge besonders danke. Die Schenkung ging vor dem *seniore* Eberhard und dem Vogt Folcnand vonstatten. Nach Küther W., Seligenstadt und das Reich (AMRhKG 30, 1978, 15) könnte mit dem in der Notiz erwähnten *senior* der Frankenherzog Eberhard gemeint sein, der jüngere Bruder König Konrads I. Er verlor bei Andernach 939 sein Leben bei einer Rebellion gegen König Otto I. Anders und mit zwingenden Argumenten Wagner (wie Anm. 6) 407. Demnach handele es sich bei dem *senior* um den Konradiner Eberhard, der 902 bei einer kriegerischen Auseinandersetzung mit den Babenbergern getötet wurde. Wagner setzt die Sigehardus-Tradition mit guten Gründen aus inhaltlicher Sicht auf das letzte Jahrzehnt des 9. Jahrhunderts an.

sich drei neumierte Antiphonen: 1. *Domine deus virtutum beati omnes qui sperant in te non priuabis bonis eos, qui ambulant in equitate in secula seculorum.* 2. *Qui diligitis dominum letamini in domino et confitemini memorię sanctitatis eius.* 3. *Sanctum est nomen tuum domine qui reples bonis esurientes iusticiam et facis magna timentibus te a progenie in progenies.*[68] Die beiden ersten Antiphonen wurden zum Allerheiligenfest gesungen, die dritte zum Commune mehrerer Martyrer.[69] Eingetragen wurden sie anscheinend von einer Mainzer Hand wohl noch im letzten Viertel des 10. Jahrhunderts.[70] Ein Reliquienverzeichnis für Seligenstadt auf fol. 181v gehört möglicherweise der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts an.[71]

Für unsere Überlegungen ist der Eintrag auf einem Zettel, der zum vorderen Deckel gehörte, von größter Wichtigkeit. Es ist der Beginn eines unvollendeten Schatzregisters: *Hic est thesaurus ecclesiasticus quem ego Reginoltus in monasterio sanctorum martyrum Marcellini et Petri Saligunstat loco inveni.* Dieser Schreiber pflegte den Mainzer Schreibstil und hat diesen Satz „etwa in der Zeit der Jahrtausendwende" angefertigt.[72] Diese Notiz lieferte u.a. Kassius Hallinger den zeitlichen Ansatz für die später korrigierte Einordnung des Abtes Reginold in das beginnende 11. Jahrhundert, zumal der angebliche Nachfolger Beringer 1019 gestorben sein soll.[73]

Nun ist dieser Eintrag in das Evangeliar in zweifacher Hinsicht bemerkenswert. Zum einen ist es ein eigenhändiger, was bei den überkommenen Schatzverzeichnissen anscheinend selten der Fall ist und zum anderen fehlt beim Schreiber die Amtsbezeichnung, was offenbar ebenfalls nicht sehr häufig anzutreffen ist.[74] Dieses Fehlen könnte bedeuten, dass es sich bei dem *Reginoltus* in der Darmstädter Handschrift überhaupt nicht um einen Abt handelte oder Reginold noch nicht Abt war. Er könnte aber auch aus echter Demut auf seinen Titel verzichtet haben, wenn es sich um ein Autograph handelt. Andererseits ist zu bedenken, dass ein Anlass für die Aufstellung eines Verzeichnisses dann gegeben war, wenn entweder der Besitzer oder der verantwortliche Verwalter des Schatzes wechselte oder wenn ein Bischof oder ein Abt ihr Amt

68) Der Text wurde mir freundlicherweise von Hartmut Hoffmann mitgeteilt.
69) Hesbert, CAO 2340; 4466; 4766 mit dem Hinweis, dass diese Antiphononen fast nur im monastischen Umfeld anzutreffen sind.
70) Hoffmann (wie Anm. 25) 236. Bei Eizenhofer u. Knaus (wie Anm. 65) 93 sind diese Antiphonen ins 9. Jahrhundert datiert.
71) Ediert bei Schmidt A., Mittheilungen aus Darmstädter Handschriften (NA 13, 1888, 613). Bei Eizenhöfer u. Knaus (wie Anm. 61) 93 datiert auf das 11. Jahrhundert.
72) Hoffmann (wie Anm. 25) 236.
73) Vgl. Wagner (wie Anm. 6) 413.
74) Dies ergibt sich aus der Auswertung von Bischoff B., Mittelalterliche Schatzverzeichnisse. Erster Teil. Von der Zeit Karls des Großen bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts (Veröff. des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München IV) München 1968. Bischoff hat den Reginolt-Eintrag übrigens auf die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts datiert (ebd. 10, Anm. 17).

antraten.[75] Und dabei wurde das Schatzverzeichnis in den kostbarsten Büchern, die eine geistliche Institution besaß und zu denen Evangeliare, Lektionare oder Psalterien gehörten, eingetragen.[76] Somit könnte die beabsichtigte Inventarisierung in dem wertvollen Evangeliar durchaus den Beginn einer neuen Epoche für das Kloster Seligenstadt markieren, das im 10. Jahrhundert ein kanonikales Gepräge hatte.[77]

Ein weiterer wichtiger Aspekt kommt hinzu: Aus dem Eintrag des Abtes Reginold im Bleidenstädter Necrolog wissen wir, dass er aus dem Mainzer Kloster St. Alban nach Seligenstadt geschickt wurde. Und wenn der paläographische Befund ergibt, dass der Schreiber des Schatzverzeichnisses in Mainz geschult wurde, könnte dies ein gewichtiger Anhaltspunkt dafür sein, dass ein (Abt) Reginold um das Jahr 1000 in Seligenstadt gewirkt hat, und er könnte dort monastisches Leben eingeführt haben. Jedenfalls zeigen auch die in dieser Handschrift von einer anderen Mainzer Hand um 1000 angefertigten neumierten Antiphonen, die fast ausschließlich im monastischen Bereich anzutreffen sind[78], dass vermutlich Mainzer Mönche um die Jahrtausendwende im Kloster Seligenstadt tätig waren.

Nun reklamiert aber Wagner eben diesen Reginold des Darmstädter Codex als den Abt, der im Michelsberger Necrolog im 12. Jahrhundert zum 10.2. verzeichnet ist. Wenn aber Identität zwischen diesen Personen besteht, dann muss Reginold auf Grund des paläographischen Befundes um das Jahr 1000 gewirkt haben und nicht erst im 12. Jahrhundert, wie Wagner ohne triftige Gründe annimmt. Und um diese Annahme, die fast zur Sicherheit erhoben wird, zu untermauern, folgt eine recht merkwürdige Datierung des Zinsregisters in der Darmstädter Evangelien-Handschrift (fol. 182v). Es wurde, wie wir sahen, gegen Ende des 9. Jahrhunderts in Fuldaer Schreibmanier angefertigt. Da sich in diesem Zinsregister eine Trennung nach Einkunftsarten und damit eine „differenzierte Verwaltung" offenbare und zudem „weniger altertümliche Formen der Personennamen" vorkämen, sprächen diese Indizien Wagner zufolge für „die Zeit nach 1100", was freilich schon sprachhistorisch nicht zu halten ist.[79] Möglicherweise habe laut Wagner sogar Abt Reginold dieses Einkünfteverzeichnis im 12. Jahrhundert anlegen lassen.

Dies sind kühne Konstruktionen, die nach der offensichtlichen Sachlage schon zeitlich unvereinbar sind. Bemerkenswert erscheint im übrigen dieses

---

75) Ebd. 8 f.

76) Ebd. 9.

77) Semmler J., Vita religiosa und Bischof bis gegen 1200 (Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 1/ 2, hg. v. F. Jürgensmeier, Würzburg 2000, 592) nimmt eine kanonikale Verfassung in Seligenstadt noch für das beginnende 11. Jahrhundert an.

78) Siehe oben Anm. 69.

79) Aus sprachhistorischer Sicht ist die paläographische Datierung des Zinsregisters (2. Hälfte des 9. Jahrhunderts) ohne Probleme. So eine Auskunft von Prof. Dr. Rolf Bergmann, Bamberg, dem ich dafür danke. Seiner Meinung nach ist die Wagnersche Ansicht, die Namen seien für diese Datierung nicht altertümlich genug, nicht nachvollziehbar und unrichtig (Schreiben vom 9.9.03).

Zinsregister insofern, als es eine Aufstellung von Einkünften zu Gunsten des Konventualgutes sein könnte und damit vielleicht eines der ältesten Belege für eine Art der Gütertrennung von Abts- und Konventualgut ist.[80]

Das Fazit unserer Nachprüfung muss daher lauten: Die von Wagner vorgeschlagene zeitliche Einordnung des Seligenstädter Abtes Reginold in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts ist nicht zu halten, weil sie voller Widersprüche ist. Denn erstens ist die zeitliche Einordnung eines Abtes nur auf Grund eines einzigen ad hoc-Eintrages im Michelsberger Totenbuch methodisch nicht statthaft. Zweitens: Selbst der Hinweis auf den Gebetsbund, den Seligenstadt neben anderen Abteien auch mit dem Kloster Michelsberg im 12. Jahrhundert einging und der laut Wagner für die Michelsberger Todesnotiz verantwortlich sein könnte, ist wenig hilfreich. Denn ein necrologisches Gedenken kann auf vielfältige, uns unbekannte Weise und in unbekannter Zeit zustande gekommen sein. Wenn drittens laut Wagner der Abt Reginold, der im Michelsberger Totenbuch verzeichnet wurde, identisch ist mit dem Reginoltus, der uns in der Darmstädter Handschrift begegnet, dann kann er zwar im 12. Jahrhundert in das Michelsberger Totengedenken aufgenommen worden, nicht aber in jenem Jahrhundert gestorben sein.

Vielmehr könnte sein Wirken auf Grund des paläographischen Befundes, der die im Bleidenstädter Necrolog ausgewiesene Professherkunft (Mainz) anscheinend bestätigt, in die ottonisch-salische Zeit gesetzt werden, mithin um die Jahrtausendwende. Möglicherweise war er der erste Abt, der das monastische Leben in Seligenstadt einführte, wie man es aus dem Versuch, ein Schatzregister anzulegen, schließen könnte, und deshalb über Generationen hinweg in großen Ehren stand (wie auch Abt Einhard, der erste Seligenstadter Abt und Ratgeber Ludwigs d. Fr. in Necrologen vermerkt wurde).[81] Aus diesem Grund könnte sein Ableben mitteilenswert gewesen sein, um in das Gebetsgedenken anderer Gemeinschaften aufgenommen werden zu können. Eine solche Einschätzung dürfte jedenfalls mehr Wahrscheinlichkeit beanspruchen als die zeitliche Einordnung in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts aufgrund eines einzigen necrologischen Hinweises, um den sich eine hinterfragbare, hypothetische Beweisführung rankt.

Ohnehin müssen wir uns eingestehen, dass die mittelalterliche Geschichte Seligenstadts weithin eine terra obscura darstellt. Es scheint, dass diese geistliche Institution zumindest im 9. und wohl auch noch lange im 10. Jahrhundert eine kanonikale Stiftsverfassung besaß. Dies geht aus der Traditionsnotiz

---

80) Schefers H., Wilmundsheim und Hörstein im Seligenstädter Zinsregister (Alzenauer Stadtbuch. 600 Jahre Burg und Stadtrecht. 50 Jahre neues Stadtrecht. Beiträge zur Geschichte der Stadt Alzenau und ihrer Stadtteile Albstadt, Hörstein, Kälberau, Michelbach und Wasserlos) Alzenau 2001, 43. Laut Schefers hat Herrad Spilling (Stuttgart) das Zinsregister auf das beginnende 11. Jahrhundert datiert. Ein facsimilierter Ausschnitt aus diesem Zinsverzeichnis ebd. 44.

81) Necrolognachweise in: Die Klostergemeinschaft (wie Anm. 43) 2.1–3, 360 A 2 und bei Wagner (wie Anm. 6) 402f.

im oben erwähnten Darmstädter Codex über die Schenkung des Sigehard und seiner Frau Christina hervor, die sie den *clericis ibidem deo servientibus* machten, und diese Gemeinschaft unterstand einem *praepositus*[82]. Diese Notiz wurde in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts geschrieben. Laut Josef Semmler lebte eine Klerikergemeinschaft in Seligenstadt noch bis in das erste Drittel des 11. Jahrhunderts.[83] Er stützt sich dabei auf eine Urkunde Heinrichs II. von 1012, in der die Petenten der Seligenstädter Gemeinschaft als *venientes ex monasterio Selgenstat fratres* angesprochen werden.[84]

Dies will aber wenig besagen, weil *fratres* ebenso gut auf eine Mönchsgemeinschaft in Seligenstadt hindeuten kann, die zu dieser Zeit wohl keinen regulären Abt hatte, denn der Hinweis auf einen Abt fehlt.[85] Bereits 1002 hatte König Heinrich II. die Abtei (*quandam abbatiam in loco qui dicitur Selegonostat*) an Bischof Heinrich von Würzburg (996–1018) auf Lebenszeit übergeben.[86] Zwar kann besonders in der Frühzeit terminologisch zwischen Kloster und Stift nur schwer unterschieden werden, aber *abbatia* bezeichnet zu diesem späten Zeitpunkt wohl eine klösterliche Gemeinschaft.[87] Ebenfalls kurz vor dem Tod des Würzburger Bischofs (14.11.1018) scheint die Abtei wieder oder noch ohne regulären Abt gewesen zu sein, sondern unterstand einem *provisor*,[88] der auch Abt eines anderen Klosters gewesen sein konnte, aber dessen Name uns unbekannt geblieben ist.

Folgt man weiter der Argumentation Semmlers, dann waren es König Heinrich IV. und der Mainzer Erzbischof Siegfried (1060–1084), die dort ein reguläres klösterliches Leben initiiert und damit die stiftische Verfassung geändert hätten. Denn nachdem König Heinrich IV. 1068 dem Erzstift Mainz nach einigen Besitzwechseln Seligenstadt, „das seine Karriere als Stift begonnen hatte", zurückgegeben habe, habe dies Erzbischof Siegfried I. die Möglichkeit geboten, „die benediktinische Lebensform endgültig einzupflanzen". Dabei habe er auf St. Alban in Mainz zurückgegriffen, aus dem der Mönch Reginold als Abt nach Seligenstadt geschickt wurde. Semmler schließt dies aus dem bereits erwähnten Eintrag im Bleidenstadter Totenbuch, das Re-

82) Zitiert nach Schmitt (wie Anm. 71) 612f.

83) Semmler J., Einhard und die Reform christlicher Gemeinschaften (Einhard. Studien zu Leben und Werk, hg. von H. Schefers [Arbeiten der Hess. Hist. Kommission NF 12] 1997, 189). Anscheinend hat Semmler diese Ansicht revidiert. Denn in seinem Artikel Vita religiosa und Bischof bis gegen 1200 (Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 1/2, hg. von F. Jürgensmeier, Würzburg 2000, 608) nimmt er für 1018 und 1045 eine benediktinische Verfassung an. Siehe auch unten Anm. 89.

84) MGH.DR H II Nr. 252.

85) Freilich werden die Domkanoniker in Magdeburg in einer Urkunde von 1002 ebenfalls mit *fratres* tituliert. MGH.DR H II Nr. 224. Ob diese Terminologie auch auf andere Kanonikerinstitute zutrifft, wäre festzustellen.

86) MGH.DR H II Nr. 5a.

87) Vgl. Blume K., Abbatia. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Rechtssprache (KGA 43–44), Stuttgart 1907, bes. 57–64.

88) MGH.DR H II Nr. 381. vgl. auch Küther (wie Anm. 67) 17.

ginold vor seiner Berufung zum Abt von Seligenstadt als Professen von St. Alban ausweist, schränkt allerdings ein, dass sich dessen Regierungszeit nicht mehr festlegen lasse.[89]

Freilich gibt es für eine solche Äbteberufung aus St. Alban zu diesem Zeitpunkt keinen einzigen Hinweis oder gar Beweis. Und die Todesnotiz im Bleidenstädter Necrolog, die die ursprüngliche Konventszugehörigkeit des Abtes Reginold preisgibt, kann dafür kaum herhalten, weil wir nicht wissen, aus welchem konkreten Anlass und zu welchem Zeitpunkt die Nachricht vom Ableben des Reginold nach Bleidenstadt gelangte. Demgegenüber ist festzuhalten, dass es sicher schon Jahrzehnte vor 1068 monastisches Leben in Seligenstadt gegeben hat. Denn mindestens seit 1045 ist für Seligenstadt Abt Otto urkundlich festgehalten.[90] Noch ein wichtiges Indiz hat Semmler nicht berücksichtigt: den eigenhändigen Eintrag des *Reginoltus* in der Darmstädter Evangelienhandschrift.

Und diese Notiz macht es nach dem bisher Gesagten vielleicht am wahrscheinlichsten, dass Reginold tatsächlich um die Jahrtausendwende in Seligenstadt tätig war. Will man sich diese Meinung aber nicht zu eigen machen, müsste man zumindest die Möglichkeit offen lassen, dass es zwei Äbte namens Reginold gegeben hat (den einen um 1000, den anderen im 11./12. Jahrhundert und jedenfalls nicht nach 1150). Aber vielleicht war der *Reginoltus* im Darmstädter Evangeliar überhaupt kein Abt, weil er ohne Amtsbezeichnung überliefert ist. So wird man völlige Klarheit wohl nie schaffen können. Aber soviel steht fest: es ist gar nichts Sicheres ist für eine Zuweisung des *Reginoltus* in die zweite Hälfte des 12. Jahrhundert auszumachen.

Deshalb ist auch die Vermutung Wagners hinsichtlich der monastischen Prägung Seligenstadts nicht tragfähig. Diese leitet er aus dem Reginold-Eintrag im Michelsberger Necrolog ab. Weil auf dem Michelsberg bei Bamberg zu Beginn des 12. Jahrhunderts die Hirsauer Reform eingezogen war und Reginold ja danach erst Eingang ins Totengedenken fand, „ist anzunehmen, dass Reginold ebenso wie sein Nachfolger Anshelm dieser Reform zugeneigt waren".[91] Eine solche Folgerung unterstellt, dass im Michelsberger Necrolog nur monastische Gemeinschaften Aufnahme fanden, die die hirsauische Lebensweise praktizierten. Aber ein Blick auf den Namenbestand im Michelsberger Totenbuches lässt eine solche Schlussfolgerung auf keinen Fall zu.[92] Vielmehr müssen wir uns eingestehen, dass wir über die monastische Le-

89) Semmler, Vita religiosa (wie Anm. 83) 612 mit Anm. 7 u. 8.

90) Wagner (wie Anm. 6) 415. Eine von Wagner ins Spiel gebrachte Identität mit einem Amorbacher Abt gleichen Namens ist auszuschließen, denn dieser amtierte erst 1157/1158; vgl. Wagner H., Die Äbte von Amorbach im Mittelalter (WDGB 54, 1992, 92 f.).

91) Wagner (wie Anm. 6) 423.

92) Vgl. Wollasch (wie Anm. 11) bes. 114–135.

bensweise in Seligenstadt während des 11. und 12. Jahrhunderts kaum etwas Sicheres ausmachen können.[93]

Wenn wir aber annehmen, dass um die Jahrtausendwende ein Abt Reginold in Seligenstadt amtiert hat, ist in erster Linie die Professherkunft zu berücksichtigen. Wir wissen, dass Reginolds ursprüngliche Klosterheimat St. Alban vor Mainz war, und diese Abtei war in dem Zeitraum, in welchem Reginold seine monastische Ausbildung erhielt, nach der Lebensform von Fulda ausgerichtet. Denn die St. Albaner Mönche Gerung (gest. 13. 12. 960) und Fulcherius (gest. 26. 9. 966) waren vor ihrer Berufung nach Mainz Fuldaer Mönche gewesen.[94] Daraus folgt, dass Reginold die monastische Lebensweise Fuldas nach Seligenstadt gebracht und wohl auch umgesetzt hat. Dabei ist zu bedenken, dass die Bonifatius-Abtei im Jahr 1013 auf Grund einer Intervention Kaiser Heinrichs II. erst richtig in den Sog des lothringisch geprägten Reichsmönchtums geriet.[95]

2. Abt Beringer

Auf den ersten Blick einfacher scheint die zeitliche Einordnung des Abtes Beringer von Seligenstadt zu sein. Immerhin ist ein Seligenstädter Abt dieses Namens urkundlich als Zeuge erwähnt und zwar im Jahre 1120, als Erzbischof Adalbert von Mainz (1110–1137) die Gründung des Klosters Marienstein bei Nörten bestätigte.[96] Sein Todesjahr ist unbekannt, für den Todestag gibt es zumindest Anhaltspunkte in Totenbüchern. Für Heinrich Wagner ist es „wenig wahrscheinlich", dass Beringer an einem 7. Mai verstorben ist. Zu diesem Tag hält das Fuldaer Frauenberg-Necrolog einen *Beringerus abbas* fest. Wagner meldet Zweifel an, ob hiermit der gleichnamige Seligenstädter Abt gemeint ist. Denn das gleiche Totenbuch hält zum 20. Dezember ebenfalls einen *Beringerus abbas* bereit.[97] Außerdem wurden zwei Äbte namens Beringer im Lorscher Totenbuch zum 21. April und – wie im Necrolog des Fuldaer Frauenbergs – zum 20. Dezember kommemoriert.[98]

Hier können wir nur wiederholen, was von Abt Reginold zu sagen war. Das Lorscher Totenbuch wurde erst zu Anfang des 14. Jahrhunderts angelegt,

93) Vgl. Semmler, Vita religiosa (wie Anm. 83) 609. Auch Hallingers Beobachtungen [(wie Anm. 10) 241–245] sind sehr vage.

94) Jakobi F-J., Zu den Amtsträgerlisten in der Überlieferung der Fuldaer Totenannalen (Die Klostergemeinschaft [wie Anm. 43] 2.2., 525).

95) Zur monastischen Formung Fuldas vgl. Hallinger (wie Anm. 10) 204 und 217–225.

96) Stimmig M., Mainzer Urkundenbuch 1: Die Urkunden bis zum Tode des Erzbischofs Adalberts I. (1137) (Arbeiten d. Hist. Komm. für den Volksstaat Hessen) Darmstadt 1932, 391 f., Nr. 488; vgl. auch Wagner (wie Anm. 6) 419 und Hallinger (wie Anm. 2) 120.

97) Die Klostergemeinschaft (wie Anm. 43) 2.1–3, 376 A 153 und A 155.

98) Universitätsbibliothek Würzburg, M. p. th. f. 132, fol. 75r (21.4., aber an zweiter Stelle nach *Walcheri m.*); fol. 108v (20.12. an erster Stelle der Einträge).

so dass wir den historischen Anlass für die beiden Beringer-Einträge zum 21. April und 20. Dezember nicht mehr nachvollziehen können. Ähnliche Probleme der Auswertung und Identifizierung von Personen wirft schon allein auf Grund seines Alters das Necrolog der zu Fulda gehörenden Propstei Frauenberg auf. Es wurde um die Mitte des 15. Jahrhunderts angelegt und unter Rückgriff auf necrologisch geführte Namenbestände des Mutterklosters Fulda zusammengeschrieben. Es enthält etwa 2700 Namen, die sich bislang nur zu einem geringen Anteil aufschlüsseln lassen. Die Vorlagen reichen bis ins 9. und 10. Jahrhundert zurück, aber erst unter den Reformäbten Richard von Fulda-Amorbach (1018–1039) und Egbert (1047–1058) wurde wahrscheinlich die necrologisch gegliederte Registrierung der verstorbenen Mönche von Fulda und auch die Aufnahme zahlreicher Toteneinträge aus verbrüderten Konventen angeordnet.[99] Auch hier ist bei der Identifizierung von Äbten vor voreiligen Schlussfolgerungen zu warnen.

Für Wagner aber scheidet der im Frauenberg-Necrolog angegebene 7. Mai als Todestag für Abt Beringer aus. Er entscheidet sich für die Daten aus dem Lorscher Necrolog. Der Grund: Die necrologischen Beziehungen zwischen Lorsch und Seligenstadt seien im 12. Jahrhundert „recht intensiv" gewesen, weil man in Lorsch die Seligenstädter Äbte Liutfried (bezeugt ab 1136) und den oben erwähnten Reginold ins Totengedenken aufgenommen habe. Deshalb habe der 20. Dezember den Vorrang vor dem 7. Mai. Aber bei nur zwei sicheren Seligenstädter Äbten im Lorscher Necrolog, das dazu noch aus dem 14. Jahrhundert stammt, kann man weder auf eine „intensive" necrologisch begründete Gebetsverbrüderung schließen und noch weniger eine solche für das 12. Jahrhundert postulieren. Zudem werden andere Indizien, die für Beringers Todestag am 7. Mai sprechen könnten, außer Acht gelassen.

Hier ist die hauseigene Überlieferung aus Seligenstadt zu nennen, die Wagner in diesem Fall einfach abtut, an anderer Stelle aber sich ihrer bedient.[100] Sie ist gewiss problematisch, weil sie aus der Frühen Neuzeit stammt und mit Unzulänglichkeiten behaftet ist. Die früheste gedruckte Darstellung der Klostergeschichte des ehemaligen Seligenstädter Priors Johannes Weinckens stammt aus dem 18. Jahrhundert.[101] 1880 wurde von Stillbauer ein Necrolog aus Seligenstadt veröffentlicht, das ebenfalls mit kritischen Augen zu lesen ist.[102] Dennoch können auch diese späten Zeugnisse als Reste einer fragmentarischen Überlieferung aufschlussreiche Nachrichten enthalten.

---

99) Wollasch J., Die Necrologien in der Edition der Gedenküberlieferung von Fulda (Die Klostergemeinschaft [wie Anm. 43] 2. 2., 934–938).

100) Z. B. bei Abt Anselm, wo Wagner (wie Anm. 6) 425 hinsichtlich des Todestages eine „bloße Unachtsamkeit" bzw. Verschreibung unterstellt.

101) Weinckens J., Navarchia Seligenstadiana seu Fundatio Antiquissimae et Regalis Abbatiae Seligenstadiensis ... , Frankfurt 1713.

102) Stillbauer J., Necrolog und kurze Chronik der ehemaligen Benedictiner-Abtei der h.h. Marzellin und Peter zu Seligenstadt (Programm des Real-Progymnasiums zu Seligenstadt 1879–1880), Seligenstadt o. J., 3–35.

Weinckens berichtet Beringers Tod zum 7. Mai und zwar zum Jahre 1019.[103] Dieser Darstellung folgte auch Stillbauer in seinem Seligenstädter Necrolog, und darauf hat sich Kassius Hallinger zunächst gestützt.[104] Er hat aber diese Ansicht später revidiert und Abt Beringer in das 12. Jahrhundert gesetzt und zwar auf Grund des Eintrags im Michelsberger Necrolog, den eine Nachtragshand eingefügt hat.[105]

Das von Weinckens angegebene Todesjahr „1019" ist wohl nicht zutreffend, es sei denn, dass man zwei Äbte dieses Namens annimmt. Immerhin wurde ein Abt Beringer von Seligenstadt nachweislich noch 1120 urkundlich genannt, und 1018 besaß Seligenstadt keinen regulären Abt, sondern einen *provisor*.[106] Aber könnte nicht der ganz bestimmte Todestag (7. Mai) im Seligenstädter Necrolog uns einen Fingerzeig geben? Wir haben schon darauf hingewiesen, dass das Fuldaer Frauenbergnecrolog zu diesem Tag ebenfalls einen Abt Beringer aufweist. Mehr noch: Das Michelsberger Totenbuch hat zum 6. Mai einen Beringer aufgezeichnet: *Berengerus pbr et m s. felicit(atis) pl(enus) fr(ater)*.[107] Bemerkenswert an diesem Eintrag ist einmal die Tatsache, dass er, obwohl als Mönch von Münsterschwarzach ausgewiesen, in der Spalte erscheint, die eigentlich Mönchen des Michelsberges vorbehalten war. Zum anderen steht er an erster Stelle der Einträge; nach ihm folgt der Michelsberger Priestermönch Sefridus, der 1162 oder 1167 verstarb. Trotz aller Schwierigkeiten, die eine kurze Notiz paläographisch aufwirft, sei die Beobachtung, die sich aus der Beschaftigung mit dem Original ergab, mitgeteilt: die Hand, die diesen Beringer eingetragen hat, ist anscheinend derjenigen ähnlich, die bald nach der Anlage des Totenbuches (1122/23) einige Male tätig wurde und u.a. auch den Abt Reginold von Seligenstadt eingetragen haben könnte.[108]

Kassius Hallinger hat auf Grund dieser Notiz im Michelsberger Necrolog – eine Tagesschwankung von einem Tag ist durchaus üblich – die Feststellung gewagt, dass eben dieser Beringer aus dem von dem Gorzer Reformabt Eggebert monastisch geprägten Münsterschwarzach nach Seligenstadt kam.[109] Ist eine solche Zuweisung möglich, da doch in dieser Todesnotiz die Standesbezeichnung *abbas* fehlt? Für Hallingers Vermutung, die Wagner unbekannt ist, spricht tatsächlich manches, wenn man sich das Michelsberger Totenbuch nach ähnlich gelagerten Fällen näher ansieht. So wurde beispielsweise beim

103) *Obiit nonis maii a. 1019*; Weinckens (wie Anm. 101) 22; vgl. auch Stillbauer (wie Anm. 102) 4. Die bisherigen Abtslisten lösen *nonis maii* fälschlicherweise mit 9. Mai auf. Vgl. die Synopse der Seligenstädter Äbtereihe bei Post H., Die Geschichte der Benediktiner-Abtei Seligenstadt. Die Äbte des Klosters Seligenstadt, Seligenstadt 2001, 20–23.
104) Hallinger (wie Anm. 10) 251.
105) Hallinger (wie Anm. 2) 120.
106) Siehe oben Anm. 88.
107) Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Lit. 144 fol. 77v.
108) Dies legt vor allem die Form des g nahe.
109) Hallinger (wie Anm. 2) 120.

zweiten Lambacher Abt Bezeman, einem von Abt Eggebert (1047–1077) geschulten Münsterschwarzacher Mönch, die Amtsbezeichnung weggelassen. Er wurde von der anlegenden Hand als *Becemann(us) s(anctae) F(elicitatis)* zum 8.9. vermerkt.[110] Auch der erste Formbacher Abt Berenger (ca. 1094 – 1108/1113), der höchstwahrscheinlich seine erste ursprüngliche klösterliche Heimat in Münsterschwarzach hatte, wurde im Michelsberger Necrolog zum 29.10. lediglich als *Beringer(us) pr(esbiter) et m(onachus) s(anctae) F(elicitatis)* festgehalten.[111] Des weiteren wurden Äbte aus anderen Klöstern im Michelsberger Totenbuch lediglich als Mönche der Nachwelt überliefert. Dazu gehören beispielsweise Abt Adalbero von Banz, der als Michelsberger Mönch (*mon. n. c.*)[112] firmiert (3. 7., zwischen 1071 u. 1114), Abt Berngerus von St. Stephan (um 1136), der zum 25. 8. als Mönch von (Ober-)Theres vermerkt wurde (*m. s. uiti pl. fr.*), der zweite Abt von Ensdorf Dietuuinus († 20.8.1143) als *pbr et m. n. c.*, Abt Hartung von Michelfeld (9.9. †1165) als *pbr et m. n. c.*, oder Abt Wezil, der nach 1101 als Abt von Admont fungierte, zum 25.11. als *m. n. c.*

Auch in anderen Necrologien wurde gelegentlich die Amtsbezeichnung weggelassen. Das trifft etwa auf Abt Saracho von Corvey (1056–1071) zu, den das Weißenburger Totenbuch als Echternacher Mönch (*Saracho presbyter et monachus sancti Willibrodi*) festgehalten hat.[113] Um nur zwei weitere Beispiele zu nennen, sei auf das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram verwiesen. Dort wurden etwa Abt Wigo von Feuchtwangen (993/994) und Dekan von Tegernsee († 1010/11) als *Wigo pbr mon* und Abt Irmbert von Salzburg (1076–ca. 1079) als *Yrmpertus pbr mon de Altaha* festgehalten.[114]

Diese wenigen, eher zufälligen Belege, die sich bei systematischer Durchsicht aller necrologischen Zeugnisse sicher noch erweitern ließen, deuten darauf hin, dass der Fingerzeig Hallingers ernst genommen werden sollte. Immerhin haben das Fuldaer Frauenberg-Necrolog und das Seligenstädter Necrolog den 7. Mai als Todestag für einen Abt Beringer überliefert. Dass dieser Mönch Beringer von Münsterschwarzach nach Seligenstadt berufen werden konnte, passt im übrigen in die geschichtliche Situation des Klosters Münsterschwarzach. Zwar neigte sich gegen Ende des 11. Jahrhunderts die große Zeit, die diese mainfränkische Abtei unter dem Abbatiat des aus Gorze berufenen Abtes Eggebert erlebte, langsam dem Ende zu, doch konnte auch damals noch von Bischöfen oder weltlichen Großen auf Mönche aus Münsterschwarzach für monastische Führungsaufgaben zurückgegriffen werden. So leitete von

110) Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Lit. 144, fol. 93v.

111) Ebd. fol. 99v. Vgl. hierzu auch Hochholzer E., Münsterschwarzach im Reformmönchtum des 11. Jahrhunderts (Forschungen zur bay. und fränk. Geschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag von Freunden, Schülern und Kollegen dargebracht, hg. v. K. Borchardt u. E. Bünz [QFGBW 52, 1998] 50 mit Anm. 123).

112) Nachgetragen: *et abb. banzo.*

113) Freise E., Corvey im hochmittelalterlichen Reformmönchtum (Der Liber Vitae der Abtei Corvey, hg. v. K. Schmid u. J. Wollasch, Bd. 2, Teil 2 [Veröff. der Hist. Komm. für Westfalen XL] Wiesbaden 1989, 97).

114) Martyrolog-Necrolog St. Emmeram (wie Anm. 21) 180 und 186.

1104 bis ca. 1116 Abt Sigebold, ein Schüler des Reformabtes Eggebert, neben den österreichischen Klöstern Melk und Lambach um 1106 auch Neustadt am Main. Um 1092 avancierte der Schwarzacher Mönch Bero zum Abt von Pegau. Auch der erste Abt von Formbach, Beringer, der zwischen 1108 und 1113 verstarb, hatte wohl seine erste klösterliche Heimat im Felicitaskloster Münsterschwarzach.[115]

Dass Beringer von Seligenstadt im Michelsberger Necrolog lediglich als Münsterschwarzacher Konventuale ausgewiesen ist, könnte darauf hindeuten, dass die Todesnachricht nicht von Seligenstadt aus übermittelt wurde, sondern von seinem Heimatkloster Münsterschwarzach. Ob er deswegen in der Arkade, die eigentlich den Michelsberger Mönchen vorbehalten war, eingetragen wurde, weil er als *plenus frater* kommemoriert wurde und damit den Michelsberger Mönchen in liturgischer Hinsicht gleichgestellt war, sei dahin gestellt.[116] Es könnte sich auch um ein Versehen handeln, denn nicht immer wurden die ursprünglichen formalen Vorgaben der necrologischen Buchführung auf dem Michelsberg eingehalten.

Nicht ganz außer Betracht sollte man auch die Seligenstädter Überlieferung aus dem 18. Jahrhundert lassen. Weinckens zufolge habe ein Abt Beringer aus Seligenstadt um das Jahr 1000 in Hörstein Besitzungen und Weinberge gekauft.[117] Für Wagner ist dies eine „irrige Kombination", zumal Seligenstadt in Hörstein umfangreichen Besitz gehabt habe und der Name des Ortes (Hurstin) in dem fälschlich auf das Jahr 1000 angesetzten Zinsregisters genannt werde. Dieses im oben besprochenen Darmstädter Evangeliar enthaltene Zinsregister soll aber laut Wagner erst 100 Jahre später entstanden sein.[118] Diese Annahme ist aber, wie wir bereits sahen, schon aus paläographischen Gründen nicht zu halten, denn dieses Verzeichnis ist gegen Ende des 9. Jahrhunderts entstanden. Falls jedoch der Bericht über den Güterkauf um 1000 ein tatsächliches geschichtliche Fundament hat, dann müssten zwei Äbte namens Beringer in Seligenstadt amtiert haben, der eine im 11. und der andere im 12. Jahrhundert.[119]

---

115) Belege bei Hochholzer (wie Anm. 111) 48–50. Für Freise (wie Anm. 113) 104 ist es wahrscheinlich, dass Abt Marcward von Corvey (1081–1107) ursprünglich Mönch von Münsterschwarzach gewesen ist.

116) Vgl. hierzu Wollasch (wie Anm. 11) 94.

117) Weinckens (wie Anm. 101) 22 u. 23.

118) Wagner (wie Anm. 6) 418 f. Ihm folgend Grebner Ch., Zum Kauf der Weinberge in Hörstein durch Abt Beringer von Seligenstadt (Unser Kahlgrund. Heimatbuch 2003, 24 ff.).

119) Vgl. auch die Äbteliste bei Schopp M., Die weltliche Herrschaft der Abtei Seligenstadt 1478 – 1803, Diss. Frankfurt/Main 1967, 373, die zwei Äbte mit Namen Beringer aufweist.

3. Abt Heinrich

Bereits 1975 hat Kassius Hallinger auf einen bis dahin übersehenen Seligenstädter Abt Heinrich hingewiesen.[120] Er ist nur in einer Todesnotiz im älteren St. Maximiner Necrolog zum 24. November zu fassen: *Heinric(us) sacerdos et m(onachus) n(ost)re c(on)g(re)gat(ionis) abb(as) s(an)c(t)or(um) Marcellini et Petri i(n) Seligenstat. requiescat i(n) pace am(en).*[121] Auf Grund seiner ersten klösterlichen Heimat wurde er in das nur St. Maximiner Mönchen (oder wohlwollenden und fördernden Magnaten) vorbehaltene ältere Totenbuch (Manchester, John Rylands University Library, Lat. 116, fol. 1v–7r) übernommen. Sein Eintrag ist etwas schludrig an den Rand geschrieben und stammt aus paläographischer Sicht aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts. Er unterscheidet sich von der Grundschicht der Necrolognotizen, die um 1100 entstanden sind und inhaltlich weit in die ottonisch-salische Zeit hineinragen.[122] Der Heinricus-Vermerk ist schon allein durch die sonst unübliche Kürzung *cggat* für *congregationis* auffällig. Diese abweichende Art der Abkürzung (sonst durchgehend *n* oder *nre*, seltener *cgreg*) findet sich offenbar nur noch bei *Ruotpert(us) pbr et m nre cggat* (15. 1.). Diese Notiz wird allerdings der anlegenden Hand verdankt. Auffallend sind auch das runde d und das Schlängel-s am Ende von *sacerdos* und die kräftigeren und gewellteren Kürzungsstriche. Eine ähnliche Ausführung dieser beiden Buchstaben ist auch bei der Notiz von *Fredesuindis laica Karitas de Emblede uineam dedit* zum 8. 7. zu konstatieren. Doch ist Händegleichheit mit dem uns interessierenden Heinricus-Vermerk nicht feststellbar.[123]

Es scheint, als handle es dabei um einen singulären Nachtrag, denn er unterscheidet sich ganz deutlich von Nachträgen, die einigermaßen datiert werden können, wie etwa demjenigen des Abtes Cuno von Disibodenberg (3.7., fol. 4v), der ca. 1155 starb oder auch des Abtes Walter von Gladbach (17.11., fol. 6v), der nach 1150 verstarb.[124] Beide Notizen sind anscheinend durch Händegleichheit verbunden. Diese Hand hat wohl auch den Eintrag *Walter(us) sac et m de s marie in lacu* (17.11., fol. 6v) getätigt, nicht aber den späteren Zusatz, der den Laacher Mönch Hugo betrifft (23.4., fol. 3r). Darin spiegelt sich offenbar das Intermezzo in den 40er Jahren des 12. Jahrhunderts, als der St. Maximiner Konvent mit Mönchen aus Maria Laach ausgewechselt wurde.[125] Hinzuweisen ist ferner noch für eine mögliche Datierung der Nachträge:

120) Hallinger (wie Anm. 2) 120 Anm. 108.
121) Manchester, John Rylands University Library, Lat. 116 fol. 6v; Hontheim (wie Anm. 23) 982.
122) Siehe oben unter Anm. 25 u. 26.
123) Kraus (wie Anm. 26) 114 möchte den Fredesuindis-Eintrag ins 13. Jahrhundert setzen, was aber kaum richtig sein dürfte.
124) Die ungefähren Amtszeiten in GermBen IX: Rheinland-Pfalz und Saarland, 141 und GermBen VIII: Nordrhein-Westfalen, 347. Zu Abt Cuno vgl. auch Die Klostergemeinschaft (wie Anm. 43) 2.1–3, 379 A 191.
125) Wisplinghoff (wie Anm. 24) 61.

die Randnotiz auf fol. 6v des Trierer Kalendar-Necrologs *XVI k(a)l(endas) dec(embris) auditum e(st) tonitruu(m) et fulgura uisa s(un)t* ist anscheinend von einer Hand angefertigt worden, die derjenigen sehr ähnlich ist, die an der Benediktsregel in der Trierer Handschrift, Stadtbibliothek Ms. 1634/394 beteiligt war.[126] Man ist geneigt, diese Schrift ins letzte Drittel des 12. Jahrhunderts zu datieren.

Doch hat die Nennung des Seligenstädter Abtes Heinrich im älteren St. Maximiner Necrolog am 23. 11. mit diesen späteren Nachträgen nichts zu tun. Eine genauere Datierung ist derzeit nicht möglich, da dieses Necrolog als ganzes noch nicht untersucht wurde. Obwohl die überwiegende Zahl der Einträge der anlegenden Hand verdankt wird, die um 1100 tätig war und die auch die Liste der 70 Mönche (fol. 14r), die unter Abt Ogo (934–945) in St. Maximin lebten, geschrieben hat, müssten erst noch die Nachtragshände von einander geschieden werden. Dies betrifft im übrigen auch das Sanktorale, das offenbar zu unterschiedlichen Zeiten ergänzt wurde. Hier ist vor allem an den Eintrag des Abtes Maiolus von Cluny (11.5., fol. 3v) zu erinnern, der 994 verstarb und dessen Vermerk *Sci Maioli abbatis coenobii cluniensis* wohl in das zweite Drittel des 11. Jahrhunderts datiert werden kann.[127] Erst durch eine genaue Untersuchung der Handschrift könnte man vielleicht sehen, ob Heinricus tatsächlich ein singulärer Eintrag ist und ob er genauer zeitlich festgelegt werden kann. Unzutreffend ist jedenfalls die Behauptung von Kraus, dass „die Eintragungen, wo nicht das Gegentheil bemerkt ist, dem 10. bis 12. Jahrhundert angehören, die Randbemerkungen fast alle dem 12., einige dem 13.,

126) Dies geht aus der Abb. von fol. 80v dieser Handschrift bei Geuenich (wie Anm. 30) 193 hervor. In welchem Jahr dieses mitteilenswerte Gewitter war, konnte ich nicht ermitteln.

127) Wisplinghoff (wie Anm. 24) 45 will „starke Brechungselemente" in der Schrift erkennen und datiert den Eintrag auf die Zeit „kurz nach 1142". Maiolus wurde schon 998/9 von Papst Gregor V. als *sanctus* bezeichnet. Sein Nachfolger, Abt Odilo (994–1049), hat bereits die Feier seines Festes angeordnet. Vgl. Zimmermann A. M., Kalendarium Benedictinum 2, Metten 1934, 173. Im St. Gallener Cod. 450, der vermutlich über Italien nach St. Gallen gelangte, soll Maiolus im karolingischen Kalender Ende des 10. oder Anfang des 11. Jahrhunderts nachgetragen worden sein. Munding E., Die Kalendarien von St. Gallen aus 21 Handschriften. Neuntes bis elftes Jahrhundert (Texte und Arbeiten, hg. von der Abtei Beuron 36, 1948, 6f.). Korrigiert von Bischoff B., (HJ 73, 1954, 499), wonach der Martyrolog „in einer homogenen Hs. italienischer Herkunft (steht), deren Computus (p. 34) das Jahr 1017 als Entstehungszeit nennt." Zu Maiolus-Einträgen vgl. auch Keller H., Kloster Einsiedeln im ottonischen Schwaben (FORLG 13) 1964, 117 A 146; Martyrolog – Necrolog St. Emmeram (wie Anm. 21), 60 (Weltenburg). Allgemein: Neiske F., „Transitus sancti Maioli". La mémoire de saint Mayoul dans les nécrologe et des martyrologes du Moyen-Age (Saint Mayoul et son temps. Actes du congrès international Valensole 12–14 Mai 1994, Digne-les-Bains 1997, 259–271).

letztere sind mit verschiedenen Tinten eingetragen."[128] Dies ist aus paläographischer Sicht nicht zutreffend, denn auch die Randnotizen, die sich grundsätzlich auf den Verso-Seiten befinden, sind überwiegend der Ersthand der Necrolognotizen im Kalender aus Manchester zu verdanken. Inhaltlich aber spiegeln sie den Gedenkhorizont der St. Maximiner Mönchsgemeinschaft in ottonisch-salischer Zeit.

Weil eben dieses ältere Totenverzeichnis wohl die meisten St. Maximiner Mönche und diejenigen, die im 10. und 11. Jahrhundert aus diesem Konvent für Leitungsaufgaben in andere Abteien berufen wurden, im Blick hatte, fällt eine zeitliche Einordnung des Abtes Heinrich sehr schwer. Nimmt man an, dass es sich um einen ad-hoc Eintrag handelt, ist Abt Heinrich in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts verstorben. Dies muss aber nicht unbedingt der Fall sein, weil die Perspektive der Todesnotizen primär auf das 10. und 11. Jahrhundert gerichtet ist. Heinrich Wagner hat die zeitliche Einordnung des Abtes Heinrich lediglich „erschlossen" und ihn nach 1181 und vor 1208 in die Seligenstädter Äbtereihe mit einer kühnen Begründung aufgenommen.[129] Zum einen stehe die Abfolge der Äbte Anselm (erwähnt 1157) und Konrad (erwähnt 1175) fest, zum anderen stehe Abt Heinrich nicht im Michelsberger Necrolog und drittens stammten die Randnotizen im älteren Trierer Necrolog aus dem 12. und 13. Jahrhundert. Erstens ist zu fragen, weshalb Abt Heinrich im Michelsberger Totenbuch aufgenommen werden sein sollte, denn es stand ja jedem Kloster frei, wem man ein Totengedenken bewahren wollte. Zweitens haben wir bereits festgestellt, dass die Randvermerke im älteren St. Maximiner Necrolog größtenteils der ersten Eintragsschicht angehören. Diese wurde um 1100 geschrieben, hat aber überwiegend Verstorbene des 10. und 11. Jahrhunderts erfasst. Kompliziert wird die Sachlage auch noch dadurch, dass wir bei einer noch zu leistenden paläographischen Untersuchung des Trierer Necrologs wahrscheinlich mit einer Reihe von Todesnotizen zu rechnen haben, die man eigentlich in der ersten Necrologschicht erwarten müsste. Hier nur zwei Beispiele: Abt Asolf von St. Maximin starb am 18. Mai 967 und wurde von einer Nachtragshand notiert (fol. 3v) wie auch Erzbischof Warin von Köln, der 984 verstarb, zum 23.9. (fol. 5v).

Angesichts der Tatsache, dass es sich bei Abt Heinrich vermutlich um einen singulären ad hoc-Eintrag handelt, der zwar in der 2. Hälfte des 12. Jahrhundert getätigt wurde, könnte man auch daran denken, dass man sich in St. Maximin damals aus uns unbekannten Gründen entschlossen hat, den Abt Heinrich von Seligenstadt ins Totengedenken zu übernehmen. Er braucht deshalb nicht unmittelbar nach seinem Tod eingetragen worden sein, sondern die Nennung könnte auch auf älteren Notizen oder Übermittlungen beruhen. Deshalb ist zu fragen, ob Wagners zeitliche Einordnung des Seligenstädter

128) Kraus (wie Anm. 26) 109. Auch die Aussage von Wisplinghoff (wie Anm. 24) 49 Anm. 126, wonach die bei Kraus als Nachträge bezeichneten Stellen „durchweg von der ersten Hand herrühren" ist unzutreffend.

129) Wagner (wie Anm. 6) 426.

Abtes Heinrich auf solidem Grund steht, denn es könnte sich ja bei Heinrich ebenso gut um einen nachgetragenen Abt aus dem 11. Jahrhundert handeln, wie bereits Hallinger bemerkt hat.[130] Dies wäre auch aus den historischen Umständen leichter nachvollziehbar, als St. Maximin ein ausstrahlender Reformmittelpunkt war, der Mönche aus den eigenen Reihen zur Reform an andere Gemeinschaften weitergeben konnte. Am Ende des 12. Jahrhunderts war dies nicht mehr der Fall. Schließlich ist zu bedenken, dass die Äbtereihe für Seligenstadt gerade im 11. Jahrhundert lückenhaft ist. Endgültige Sicherheit könnten vielleicht eine genaue paläographische Auswertung aller Todesnotizen im Psalter, der in Manchester liegt, sowie ein notwendiger Vergleich mit weiteren Trierer Handschriften und Urkunden des 12. Jahrhunderts bringen.

Wagner stellt auch die Vermutung an, dass eine Identität mit dem im Totenbuch von St. Ulrich und Afra zum gleichen Tag vermerkten Abt Heinrich möglich sei, weil Seligenstadt auch in Gebetsverbrüderung mit dem Augsburger Kloster stand.[131] Dies trifft nicht zu. Denn bei diesem Abt handelt es sich um den gut bezeugten Abt Heinrich von Mallersdorf.[132]

Das Fazit unserer Nachprüfung muss daher lauten, dass auch die neu erstellte Äbteliste von Seligenstadt zumindest für das 11. und 12. Jahrhundert zu Skepsis Anlass gibt. Dies liegt vor allem in der desolaten Quellenlage, die dazu einladen kann, bestimmte zeitliche Ansätze in der Äbtechronologie indirekt durch allerlei Konjekturen und Kombinationen zu erschließen.

---

130) Hallinger (wie Anm. 2) 120 Anm. 108, der auch das 12. Jahrhundert nicht ausschließt.

131) Wagner (wie Anm. 6) 427. Zum Totenbund von Seligenstadt mit St. Ulrich und Afra siehe oben Anm. 36. Um Abt Heinrich von St. Ulrich und Afra kann es sich nicht handeln, denn dieser ist am 8. 12. 1188 gestorben; vgl. Hartig M., Das Benediktiner-Reichsstift Sankt Ulrich und Afra in Augsburg (1012–1802), Augsburg 1923, 54.

132) Vgl. MGH.Nec 3, 238 (Oberaltaich); ebd. 267 (Mallersdorf); ebd. 402 (Windberg); MGH.Nec 2, 447 (Ossiach, aber zum 22.11.).

Der Totentanz im Spannungsfeld zwischen Diesseits und Jenseits

Die Erweckungsvision des Propheten Ezechiel als neuer Forschungsansatz

von Imke Lüders – Kiel

Seit mehreren Jahrhunderten widmen sich zahlreiche Wissenschaftler der Erforschung spätmittelalterlicher und neuzeitlicher Totentänze, doch die Interpretation des Genres bleibt bis heute problematisch. Überwiegend wird der Totentanz als Bußpredigt angesehen, die den Menschen mahnend oder gar schockierend die eigene (schreckliche) Sterblichkeit vor Augen führt.

Totentänze sind etwa seit dem beginnenden 15. Jahrhundert in Handschriften sowie als monumentale Kirchen- und Friedhofsmalereien, später auch in gedruckten Büchern und anderen Medien entstanden.[1] In der Regel bestehen sie aus Bild und Text, es gibt sie aber auch in rein literarischer oder bildlicher Ausprägung. Der einführende Prolog verdeutlicht, dass niemand dem Tod entgehen kann. Es kommen in ihm die vom Lebenswandel abhängigen endzeitlichen Konsequenzen, also der Weg in den Himmel oder die Hölle, zum Ausdruck. In den Versen der mittelalterlichen „Bußpredigt" hält der Tod verschiedenen Standesvertretern exemplarisch standestypische Sünden vor Augen, rügt oder lobt sein Gegenüber, wie es sein Leben geführt hat. Ob die Todesfigur mit dem Lebenden tanzt, ob es sich um eine Prozession oder einfach eine Begegnung handelt, lässt sich aus den Bildern nur selten schließen,[2] während im Text manchmal ein „Tanz" oder „Reigen" erwähnt wird.

Die Literatur zum Thema ist mittlerweile unüberschaubar, der Totentanz erfreut sich einer interdisziplinären Erforschung[3], die in den vergangenen

---

1) Auch in der gegenwärtigen bildenden Kunst, Literatur, Theater und Musik werden Totentänze immer neu geschaffen, freilich aktualisiert entsprechend zeitgenössischer kultureller Beweggründe.

2) Während in der älteren Literatur nur zwischen geschrittenen und gesprungenen Tänzen unterschieden wurde, will Reinhold Hammerstein darin bestimmte, volksübliche Tänze mit spezifischen Tanzschritten erkennen. Vgl. Stammler, W., Die Totentänze des Mittelalters, in: Einzelschriften zur Bücher- und Handschriftenkunde 4, München 1922; Hammerstein, R., Tanz und Musik des Todes. Die mittelalterlichen Totentänze und ihr Nachleben, Bern/München 1980.

3) Wesentlich beteiligt sind Medizin-, Literatur- und Kunsthistoriker, Volkskundler sowie Musikwissenschaftler. Sehr zurückhaltend ist dagegen die Beteiligung der Theologen.

zwei Jahrhunderten nicht zu einem Konsens, sondern eher zu Verwirrung führte. Die divergierenden Forschungsansätze, die besonders in neueren Publikationen zu einer inhomogenen Einheit verschmelzen, können als Indikator dafür gewertet werden, dass diese Gattung, die unsere eigene Existenz angeht, bislang nicht befriedigend gedeutet wurde.

Zunächst soll über die gegenwärtigen Forschungsstandpunkte ein kurzer Überblick gegeben werden, um im Anschluss die sog. „Ezechiel-These“[4] vorzustellen. Daraus ergibt sich eine Perspektive, die zu einer weiteren kritischen Beleuchtung bisheriger Ergebnisse anregt.

Heute geht man allgemein davon aus, dass der Totentanz aus der reichhaltigen mittelalterlichen Literatur zum Thema Tod und Vergänglichkeit hervorgegangen ist wie dem ‚Vado-mori‘ und der ‚Legende der drei Lebenden und der drei Toten‘, die beide auch Gegenstand der Danse Macabre des Guyot Marchant (Paris 1486) sind[5]. Es lässt sich belegen, dass manche Totentänze in Folge lokaler Epidemien und Seuchen entstanden, nicht aber, dass sie mentalitätsgeschichtlich grundsätzlich auf die große Pest von 1348–1352 zurückzuführen sind.[6] Weiter wird angenommen, dass sie als Bußaufforderung ein Werk der Bettelorden sind, da sich beispielsweise die beiden berühmtesten Totentänze auf den Friedhofsmauern der Franziskaner in Paris (Saint Innocents) und der Dominikaner in Basel befanden und oft mit einem Geistlichen als Prediger oder Autor beginnen.[7] Das Ständemotiv wird häufig als Besonderheit herausgestellt, gedeutet auf die Gleichheit aller im Tode hin, gewissermaßen als ein „demokratisches Prinzip“.[8] Die hierarchische Vorführung der höchsten bis niedrigsten geistlichen und weltlichen Vertreter wird dagegen als Ausdruck der Scholastischen Ständelehre verstanden.[9]

Zur Herkunft und Bedeutung der tanzenden Todesfigur gibt es verschiedene Annahmen: Es wird bisweilen auf verwandte antike Darstellungen, auf

---

4) Lüders, I., Todesdarstellungen auf Paramenten. Eine Studie zur Bedeutung des Totengebeins (Den Tod tanzen? Tagungsband des Totentanzkongresses Stift Admont 2001, hrsg. v. R. Hausner und W. Schwab OSB, Anif/Salzburg 2002, 97–129). In dem Beitrag ist ein erster Ansatz meiner These publiziert. Ich danke besonders Winfried Schwab OSB, der mich mit zahlreichen wertvollen Hinweisen und konstruktiven Einwänden bei der Entwicklung meiner These unterstützt hat.

5) Künstle, K., Die Legende der drei Lebenden und der drei Toten und der Totentanz, Freiburg i. Br. 1908.

6) Sörries, R., Tanz der Toten – Todestanz. Der monumentale Totentanz im deutschsprachigen Raum, Dettelbach 1998.

7) Schulte, B., Die deutschsprachigen spätmittelalterlichen Totentänze. Unter der besonderen Berücksichtigung der Inkunabel „des dodes dantz“. Lübeck 1489 (Niederdeutsche Studien 36), Köln/Wien 1990.

8) Buchheit, G., Der Totentanz. Seine Entstehung und Entwicklung. Berlin 1926.

9) Schulte (wie Anm. 7); Drühl, S., Tanz mit dem Tod, in: Choreographie der Gewalt (Kunstforum 153, 2001, 46–73).

Beispiele aus dem Orient sowie auf „Totentänze" nichteuropäischer Kulturen wie buddhistischen oder lateinamerikanischen, verwiesen.[10] Natürlich ist die Auseinandersetzung mit dem Tod einer jeden Kultur zu eigen, und so verwundert es nicht, dass dem Totentanz ähnliche Kunstformen weltweit zu finden sind. Dennoch sollte die Betrachtung der mittelalterlichen Totentänze auf den europäischen Kulturraum begrenzt bleiben[11], der zur Zeit ihrer Entstehung, zu Beginn des 15. Jahrhunderts, christlich geprägt war.

Folgenschwer sind dagegen Forschungsansätze, die dem Konzept Totentanz heidnische Gespenstervorstellungen vom nächtlichen Tanz der Toten auf den Gräbern zugrunde legen, weil sie einer christlich-religiösen Motivation der Entstehung nur wenig Raum lassen. So vertritt vor allem Helmut Rosenfeld (1954) die noch heute weit verbreitete These vom ursprünglich heidnischen Arme-Seelen-Glauben. Grundlegend für diese ‚Interpretatio christiania' sei der Volksglaube vom nächtlichen Tanz der Toten auf den Gräbern, „die die Lebenden in ihren Reigen hineinziehen."[12] Der Volksglaube sei Gegenstand des Allerseelentages, den die Kirche in ihre Lehre integriert habe, um den Geisterglauben religiös zu regulieren.[13] Reiner Sörries geht noch einen Schritt weiter, wenn er behauptet, dass „die Kirche versuchte oder gar gezwungen war, den Totentanz aufgrund seiner Popularität in ihr Lehrgebäude zu integrieren (...)."[14] Insgesamt ist die Vorstellung von den tanzenden Toten auf den Friedhöfen für das Mittelalter schwer belegbar, bildliche Darstellungen vom Arme-Seelen-Glauben werden erst im Barock populär[15] und zeigen die um Gnade flehenden, *menschlich* dargestellten Seelen im Fegefeuer.

Ebenso irreführend ist die negative Belegung der Todesfigur mit höllischen oder teuflischen Deutungen, die sich gleichsam im Diskurs etabliert hat. In diesem Sinne sieht der Musikwissenschaftler Reinhold Hammerstein[16] die

---

10) Cosacchi, S., Makabertanz. Der Totentanz in Kunst, Poesie und Brauchtum des Mittelalters, Meisenheim am Glan 1965; Wunderlich, U., Der Tanz in den Tod. Totentänze vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Freiburg i. Br. 2001; Drühl (wie Anm. 9).

11) Vgl.: Wunderlich (wie Anm. 10).

12) Zuvor bereits Fehse, W., Das Totentanzproblem (ZDP 42, 1910, 261–286) 261.; s. dagegen Schulte (wie Anm. 6), 121 ff. Die Verfasserin widerlegt diesen angeblichen Aberglauben als solchen, den die Forscher aus der Sicht ihres zeitgenössischen Todesbewusstseins in den Totentanz hinein projizierten; s. auch 131 Forschungen zum Verhältnis von Lebenden und Toten.

13) Rosenfeld, H., Der mittelalterliche Totentanz. Entstehung-Entwicklung-Bedeutung. Köln/Graz ^{2}1968, 44 f; s. auch: Sörries (wie Anm. 6) 17–28.

14) Sörries (wie Anm. 6) 43.

15) Kaiser, G., Der tanzende Tod. Mittelalterliche Totentänze. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Gert Kaiser. Mit zahlreichen Abbildungen, Frankfurt/M. 1983; Sörries, R., Karner in Kärnten: ein Beitrag zur Architektur und Bedeutung des mittelalterlichen Kirchhofes (Kasseler Studien zur Sepulkralkultur 8), Kassel 1990, 87.

16) Hammerstein (wie Anm. 2).

Wurzeln des Totentanzes tatsächlich im zentralen Themenkreis der Darstellung des Weltgerichts. Allerdings geht er von einer negativen Konnotation des Todes aus: Dargestellt sei „jener Augenblick, in dem nach dem Urteilsspruch der Zug der Erwählten von den Engeln zum Himmel und der der Verdammten von den Teufeln zur Hölle geführt wird. Denken wir uns den Verdammtenzug verselbständigt, dann haben wir eine Art Grundmodell für den Totentanz. Nur dass die Teufel durch den Tod und seine Gesellen ersetzt sind. Auch die Darstellung und Unterscheidung der Verdammten nach Standeszugehörigkeit findet man bereits auf Weltgerichtsdarstellungen des 13. Jahrhunderts. (...) Gelegentlich finden sich auf Gerichtsdarstellungen sogar schon Andeutungen von Tanz und Musik beim Geleit zur Hölle. Sie sind die kontrastierende Entsprechung zum Geleit der Seligen mit Musik und Tanz."[17] Hammerstein interpretiert den Totentanz einseitig auf die Hölle hin und führt den Beweis besonders über die spezifischen „Teufels"-Instrumente, die tatsächlich nicht durchgängiges Element der Totentänze sind, vor allem nicht der frühesten französischen und spanischen. Wenn Hammersteins Teufelsdeutung auch grundsätzlich abzulehnen ist, so stimme ich jedoch mit ihm darin überein, dass der Totentanz seinem Publikum das Jüngste Gericht vor Augen führen soll.

Die religiöse Dimension des Totentanzes wurde stets anerkannt, dessen tanzende Todesfigur aber in der Regel als Lebensbedrohung aufgefasst. Demgemäss wird sie in Anlehnung an die Apokalypse des Johannes auch als gewalttätiger Todesbringer betrachtet. Die negative Deutung des Todes steht jedoch im Widerspruch zum christlichen Glauben.

Besonders in der neueren Literatur wird diskutiert, ob der Totentanz eine kirchliche oder profane Gattung ist;[18] allgemein wird dennoch von einer geistlichen Urheberschaft ausgegangen, die entsprechend den jüngeren Auffassungen, das Abbilden menschlicher Sterblichkeit zu religiösen Zwecken instrumentalisierte.[19] Allerdings verweist Irmgard Wilhelm-Schaffer nachdrücklich auf den kirchlich religiösen Kontext sowie den Gerichtszusammenhang, nachdem auch sie eine „völlige Ausblendung der religiösen Dimension des Totentanzes" bei Reiner Sörries scharf kritisiert.[20]

---

17) Hammerstein (wie Anm. 2) 59.

18) Sörries (wie Anm. 6) 44; Egger, F., Der Baseler Totentanz (Ihr müßt alle nach meiner Pfeife tanzen. Totentänze vom 15. bis 20. Jahrhundert aus den Beständen der Herzog-August Bibliothek Wolfenbüttel und der Bibliothek Otto Schäfer in Schweinfurt, hrsg. v. H. Freytag und W. Frey, Wiesbaden 2000, 43–56) 47.

19) Egger (wie Anm. 18) 47.

20) Wilhelm-Schaffer, I., „Ir mußet alle in diß dantzhus". Zu Aussage, Kontext und Interpretation des mittelalterlichen Totentanzes („Ihr müßt alle nach meiner Pfeife tanzen", Totentänze vom 15. bis 20. Jahrhundert aus den Beständen der Herzog-August Bibliothek Wolfenbüttel und der Bibliothek Otto Schäfer in Schweinfurt, Wiesbaden 2000, 9–26) 12–16.

Trotz einer überwiegenden Akzeptanz des religiösen Aspektes wird die Präsenz der „scheußlichen" Skelette bislang kaum theologisch hinterfragt, und von daher die Gattung überwiegend, als „schockierender" Mahner der Vergänglichkeit im Diesseits, missverstanden, obwohl die Texte deutlich auf das Jenseits abzielen.[21] Die Aufforderung zur Umkehr zur rechten Zeit ist aber *das* zentrale Anliegen der Totentänze: Sie dienen der Disziplinierung im Diesseits, mit dem Ziel, das Seelenheil im Jenseits zu sichern!

Das Problem bei der Einordnung und Interpretation liegt nach meiner Einschätzung hauptsächlich in der Todesfigur, die sich mit den religiösen Inhalten nur bedingt vereinen lässt. Eine weltlich und diesseitig orientierte Wahrnehmung[22] vieler Wissenschaftler erschwert es, die eigentliche Intention zu verinnerlichen, die sich hinter der Präsentation des Todes in der spätmittelalterlichen und barocken Sepulkralkultur ebenso wie auch der Totentänze verbirgt. Gespenstergeschichten[23] und Deutungen des Bösen oder Teuflischen[24] kommen da offensichtlich gelegen. Die Grundlagen hierfür lieferte bereits 1820 Johann Dominicus Fiorillo in einer zusammenfassenden kunsthistorischen Abhandlung.[25] Außerdem nehmen wir die Todesikonographie zu sehr als Betrachter wahr, wie Gert Kaiser, der, zur Kompensation der mittelalterlichen Ängste, den Bildern die Absicht unterstellt, „dem Grausen in Klang, Wort und Bild Ausdruck und Gestalt zu verschaffen und es dadurch zu beschwören und zu beherrschen"[26] oder Reiner Sörries, der den Totentanz als die „Realität abbildende" (tanzende Tote auf dem Friedhof), „funktionsge-

---

21) Egger, F., Mittelalterliche Todesbilder, (Todesreigen-Totentanz. Die Innerschweiz im Bannkreis barocker Todesvorstellungen, Luzern 1996, 9–33) 15: „Auch wenn das Bildprogramm profan war, so war die Funktion der Totentänze doch religiös". Der Autor legt den religiösen Zusammenhang der Bußpredigt vor dem Hintergrund des Jüngsten Gerichts dar und bemerkt: „Dies war im Totentanz zwar nicht ausdrücklich dargestellt, aber gemeint."

22) Eine Ursache für diese Schwierigkeit liegt in unserer veränderten Einstellung zum Tod. Seine Verdrängung zeichnete sich verstärkt im 18. Jahrhundert beispielsweise mit der Verlegung der Friedhöfe ab. S. hierzu: Volp, R., Der Tod im Leben. Todesanschauungen um 1800, in: Wie die Alten den Tod gebildet. Wandlungen der Sepulkralkultur 1750–1850 (Kasseler Studien zur Sepulkralkultur, Bd. 1, hrsg. v. H.-K. Boehlke, Zentralinstitut für Sepulkralkultur, Kassel), Mainz 1979, 7–16; vgl. Koslofsky, C., Die Trennung der Lebenden von den Toten: Friedhofsverlegungen und die Reformation in Leipzig, 1536, (Memoria als Kultur, hrsg. v. O.-G. Oexle, Göttingen 1995, 335–385).

23) Zu erinnern sei hier an Goethes berühmten Totentanz, eine Gespenstergeschichte, die mit dem spätmittelalterlichen Totentanz tatsächlich nichts gemeinsam hat.

24) Cosacchi (wie Anm. 10) 194, setzt als grundlegenden Gedanken mittelalterlicher Weltanschauung voraus, dass man in allem bestrebt sei, „den Teufel nachzuahmen".

25) Fiorillo, J. D., Geschichte der zeichnenden Künste in Deutschland und den vereinigten Niederlanden 4, Hannover 1820, 119–174; zur Forschungsgeschichte des 19. Jahrhunderts s. Künstle (wie Anm. 5).

26) Kaiser (wie Anm. 15) 9.

bundene" (Bestattungs-) Ikonographie bezeichnet.[27] Zum Verständnis dieser Gattung ist es wichtig, sich der starken mittelalterlichen Frömmigkeit bewusst zu sein. Des weiteren sind die Kommunikationspartner, also Urheber und Rezipient, zu berücksichtigen. Die über die Totentänze vermittelte Botschaft ist zwar im Text eindeutig erkennbar, sie findet bei der gegenwärtigen Deutung der Todesfigur allerdings keine Entsprechung in der Ikonographie.

Die „Ezechiel-These"

Ausgangspunkt meiner These bildet der starke Bezug der Totentänze zum Weltgericht, der weiter unten näher ausgeführt wird. Mit der Ermahnung zu einem gottgefälligen Leben zielt der Totentanz ab auf das Jüngste Gericht und die damit verbundene Auferstehungshoffnung. In der Forschung wird die Entstehung der Totentänze dagegen zumeist mit der Angst vor dem plötzlichen Tod erklärt, teils als einer Furcht vor dem unbußfertigen Sterben und teilweise basierend auf der Angst vor dem Fegefeuer. Der Entscheid über Seligkeit und Läuterung im Fegefeuer oder ewige Höllenqual wird seit den Konzilien von Lyon 1245 und 1274 und der Bulle "Benedictus Deus" des Papstes Benedikt XII. von 1336 bereits beim ersten Gericht, dem Partikulargericht, unmittelbar nach Eintreten des Todes gefällt. Sicher hat sich dadurch die Angst vor einem unvorbereiteten Tod dramatisch gesteigert, doch erst mit dem zweiten Gericht, bei der Wiederkunft Christi, wird das Urteil für die Ewigkeit rechtsgültig. Es hat die Funktion, „das Urteil öffentlich zu machen und Seligkeit und Höllenqual auch auf den Leib auszudehnen. Es setzt also die leibliche Auferstehung der Toten voraus".[28] Wenn Rosenfeld behauptet, das zweite Gericht sei durch die Einführung des ersten bedeutungslos geworden[29], so mag das insofern stimmen, als das Urteil vorgezogen und individualisiert wurde. Wesentlich ist, dass die Schuld damit individuell und nicht mehr global angerechnet wird. Dadurch wird aber auch die Möglichkeit eröffnet, sein Leben entsprechend zu gestalten, so dass gute Aussichten für einen positiven Richterspruch bestehen. Das Ziel einer frommen Lebensführung sowie jeder Bußübung ist letztlich doch das, am Ende die Seligkeit im Himmel zu erlangen!

Unter dieser Prämisse vertrete ich die These, dass Totentänze, sowie ein großer Bereich der Todesikonographie überhaupt, in engem Zusammenhang mit der Vision des Propheten Ezechiel (37,1–14) von der Auferstehung der Toten stehen. Mit diesem alttestamentlich, typologischen Bezug lässt sich nämlich auch die Darstellung der bewegten Todesfigur biblisch herleiten und

---

27) Sörries (wie Anm. 6) 44 f.

28) Odermatt-Bürgi, R., „Ein Schauwespihl bist der Eitelkeit …". Die Ikonographie des Beinhauses von Unterschächen und die barocken Jenseitsvorstellungen (Historisches Neujahrsblatt 2000/2001), Uri 2002, 15; auch Anm. 17.

29) Rosenfeld (wie Anm. 13) 44 ff.

in den religiösen Kontext, der Auferstehung beim Jüngsten Gericht, integrieren. Dadurch wird die starke Diesseitigkeit der Todesikonographie zugunsten des Jenseits relativiert. Dementsprechend wären nicht nur Totentänze, sondern viele weitere makabere Darstellungen durchaus Träger einer religiösen Botschaft: Als Gegenstand zahlreicher sepulkraler, kirchlicher wie erbaulicher Kunst- und Literaturzeugnisse mahnen diese Bilder nicht einfach an die Vergänglichkeit des Lebens, sondern sie geben gleichermaßen Hoffnung, indem sie auch die erwartete Auferstehung der Toten beim Jüngsten Gericht und damit den Glauben an das ewige Leben vergegenwärtigen.

Als eine der ältesten Skelettdarstellungen im christlichen Kulturraum gilt das sog. Adamsgrab im ‚Hortus deliciarum' der Äbtissin Herrad von Landsberg, um 1170.[30] Literarische Vorläufer der Todesfigur sieht man in verschiedenen Texten, in denen die Endlichkeit des irdischen Lebens und der Zerfall des menschlichen Körpers zum Ausdruck kommen. Als maßgeblich für die bildliche Umsetzung im Totentanz werden generell Darstellungen von der ‚Legende der drei Lebenden und der drei Toten' angenommen.

Bildliche Wiedergaben (bewegten) Totengebeins, um es allgemein zu formulieren, sind allerdings schon seit dem 4. Jahrhundert Gegenstand der christlichen Ikonographie, erste Skelette befinden sich bereits im Hintergrund der entsprechenden Illustration in den Homilien des Gregor von Nazians um 880[31]. Abgebildet sind sie dort im Zusammenhang mit der alttestamentlichen Vision des Propheten Ezechiel (37,1–14) von der Auferstehung des Volkes Israel, der einzigen Passage in der Bibel, in der ausdrücklich von bewegtem Gebein die Rede ist. Es wird sehr anschaulich geschildert, wie der Prophet die Toten zum Leben erweckt:

> „Die Hand des Herrn legte sich auf mich, und der Herr brachte mich im Geist hinaus und versetzte mich mitten in die Ebene. Sie war voll von Gebeinen. Er führte mich ringsum an ihnen vorüber, und ich sah sehr viele über die Ebene verstreut liegen; sie waren ganz ausgetrocknet. Er fragte mich: Menschensohn, können diese Gebeine wieder lebendig werden? Ich antwortete: Herr und Gott, das weißt nur du. Da sagte er zu mir: Sprich als Prophet über diese Gebeine, und sag zu ih-

30) Helm, R., Skelett- und Todesdarstellungen bis zum Auftreten der Totentänze, Phil. Diss. Marburg, Straßburg 1928, 21 f. „Im ‚hortus deliciarum' der Herrad von Landsberg (...) zeigt eine Federzeichnung Adam unter einer Kreuzigungsgruppe als Gerippe in einem Sarg liegend, mit der Beischrift: ‚*Sepulcrum Ade. Jheronimus refert. qd adam sepultus fuerit in calvarie loco ubi cruzifixus est dominus*'. (...) Die Frage nach der Herkunft des Motivs ist damit freilich nur hinausgeschoben, ob Herrad von Landsberg den hl. Hieronymus missverstanden und kühn das Skelett erfunden hat, oder ob sie den Irrtum – und das Skelett – schon übernommen hat, lässt sich freilich nicht mehr sagen. Jedenfalls war die gelehrte Äbtissin eine Autorität (...)." S. auch Schulte (wie Anm. 7) 107.

31) LCI 1, 1968, 717 f. m. Abb.

nen: Ihr ausgetrockneten Gebeine, hört das Wort des Herrn! So spricht Gott, der Herr, zu diesen Gebeinen: Ich selbst bringe Geist in euch, dann werdet ihr lebendig. Ich spanne Sehnen über euch und umgebe euch mit Fleisch; ich überziehe euch mit Haut und bringe Geist in euch, dann werdet ihr lebendig. Dann werdet ihr erkennen, dass ich der Herr bin. Da sprach ich als Prophet, wie mir befohlen war; und noch während ich redete, hörte ich auf einmal ein Geräusch: Die Gebeine rückten zusammen, Bein an Bein. Und als ich hinsah, waren plötzlich Sehnen auf ihnen und Fleisch umgab sie, und Haut überzog sie. Aber es war noch kein Geist in ihnen. Da sagte er zu mir: Rede als Prophet zum Geist, rede, Menschensohn, sag zum Geist: So spricht Gott, der Herr: Geist, komm herbei von den vier Winden! Hauch diese Erschlagenen an, damit sie lebendig werden. Da sprach ich als Prophet, wie er mir befohlen hatte, und es kam Geist in sie. Sie wurden lebendig und standen auf – ein großes, gewaltiges Heer. Er sagte zu mir: Menschensohn, diese Gebeine sind das ganze Haus Israel. Jetzt sagt Israel: Ausgetrocknet sind unsere Gebeine, unsere Hoffnung ist untergegangen, wir sind verloren. Deshalb tritt als Prophet auf, und sag zu ihnen: So spricht Gott, der Herr: Ich öffne eure Gräber und hole euch, mein Volk, aus euren Gräbern herauf. Ich bringe euch zurück in das Land Israel. Wenn ich eure Gräber öffne und euch, mein Volk, aus euren Gräbern heraufhole, dann werdet ihr erkennen, daß ich der Herr bin. Ich hauche euch meinen Geist ein, dann werdet ihr lebendig, und ich bringe euch wieder in euer Land. Dann werdet ihr erkennen, daß ich der Herr bin. Ich habe gesprochen, und ich führe es aus – Spruch des Herrn" (Ez. 37,1–14; Einheitsübersetzung).

Die Prophetie wurde schon von den Kirchenvätern als direkter Hinweis auf die leibliche Auferstehung interpretiert.[32] In diesem Zusammenhang entspricht die alttestamentliche Erweckungsvision von Tod und Auferstehung des Volkes Israel der neutestamentlichen Lehre von der Auferstehung der Toten nach dem Jüngsten Gericht. Die Vision ist bis heute Gegenstand der Osterliturgie – früher allerdings überwiegend in lateinischer Lesung.

Die Ikonographie der Erweckungsvision wurde seitens der Kunstgeschichte bisher wenig beachtet, und im Zusammenhang mit Totentänzen ist sie überhaupt nur einmal bei Rudolf Helm 1928 angesprochen worden, der ihr keinerlei Bedeutung beimisst[33] – mit anderen Worten: Sie ist relativ unerforscht. Lediglich Wilhelm Neuss[34] hat sich 1912, ohne Anspruch auf Vollstän-

32) Vgl. Neuss, W., Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst (BGAM 1), Münster 1912; Zimmerli, W., Ezechiel 25–48, BK 13.2, 1969; Lapide, C., Commentarii in scripturam sacram. Tomus VI, complectens commentaria in quator majores Prophetas, indicibus necessariis illustrata. Paris 1854, 1254–1256.

33) Helm (wie Anm. 20) 2; 48 f.

34) Neuss (wie Anm. 32).

digkeit, mit Darstellungen von den Anfängen bis ins 12./13. Jahrhundert befasst. Die meisten späteren Artikel in Lexika und Überblickswerken stützen sich auf Neuss. Für den Barock gibt es dann noch eine tabellarische Auflistung bei Andor Pigler[35] mit rund 45 Zeugnissen des 16. bis 18. Jahrhunderts. Karl Josef Steininger, der Gründer der deutschen Sektion der Europäischen Totentanz-Vereinigung, hat mir freundlicherweise eine private Foto-Sammlung zum Thema zur Verfügung gestellt, die etwa weitere 40 unbekannte Objekte des 16. bis 19. Jahrhunderts beinhaltet[36]. Dazwischen klafft eine Forschungslücke von rund 300 Jahren.

In den älteren Darstellungen der entsprechenden Szene werden Totengebein und Auferweckte getrennt abgebildet: Die Illustrationen auf einer Kölner Goldglasschale des 4. Jahrhunderts[37] sowie in der Bibel von Rosas (10./11. Jahrhundert)[38] und der Farfabibel (11. Jahrhundert)[39] geben den Abschnitt innerhalb eines Zyklus wieder. Erstere zeigen den Propheten neben den unperspektivisch und schematisch dargestellten, ungeordneten Schädeln und Gebeinen. In der Rosasbibel sieht man zusätzlich im rechten Drittel der Bildzeile, wie die Toten aus den Gräbern steigen und die vier Winde ihnen den Geist einhauchen. In der Farfabibel dagegen ist die Szene in Kreisform oberhalb der Tempelvision (Ez 48) positioniert. Im unteren Bereich der Szene sind die Gebeine akkurat in Reihen abwechselnd übereinander angeordnet. Darüber sind zur Rechten Ezechiels unbekleidete Tote und zur Linken die Auferstandenen zu erkennen. Die jüngere Erlangner Gumpertsbibel des 12./13. Jahrhunderts (Abb. 1)[40] verdeutlicht in der Erweckungsvision den Akt des Auferstehens. Die Miniatur oberhalb der Initiale „E" reicht seitlich über den darunter folgenden Satzspiegel leicht hinaus. Das Bildfeld mit der Erweckungsvision demonstriert den Akt der Auferweckung in drei Phasen: Zunächst liegen zur Rechten des Propheten die maskenhaften Schädel und Gebeine durcheinander, während sie sich zu dessen Linken bereits erheben. Die Auferstehenden haben noch immer einen Totenschädel aber schon einen menschlichen Körper. Im rechten Bildfeld, das durch eine Säule vom linken getrennt wird, sind

35) Pigler, Andor: Barockthemen. Eine Auswahl von Verzeichnissen zur Ikonographie des 17. und 18. Jahrhunderts. Bd. 1, Budapest ^{2}1974.

36) Mein besonderer Dank gilt Karl Josef Steininger, der mir sein Material zu Forschungszwecken zur Verfügung gestellt hat. Zwar sind die einzelnen Objekte noch nicht eingehend untersucht worden, doch das wird eine interessante Aufgabe für die Zukunft sein.

37) Neuss (wie Anm. 32), Kölner Goldglas-Schale der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts, (Heute Britisches Museum in London) Fig. 1.

38) Neuss (wie Anm. 32), Bibel von Rosas 10./11. Jahrhundert (Bibel des Marschalls von Noailles zu Paris, Bibliotheque Nationale. nat. lat. 6, Fig. 36.

39) Neuss (wie Anm. 32), Farfa-Bibel 11. Jahrhundert, Vatikanische Bibliothek, Cod. Vatic. lat. 5729, Fig. 40.

40) Neuss (wie Anm. 32), Gumperts-Bibel, der Universitätsbibliothek zu Erlangen. fol 210^{v} (Salzburger Malerschule, 12./13. Jahrhundert), Fig. 67.

die Erwachenden zu beiden Seiten des Propheten gänzlich in einen Menschen transformiert und erheben sich benommen, während die Winde den Geist in sie hineinhauchen.

Für das Spätmittelalter lässt sich ein Beispiel aus einer kostbaren Historienbibel des Kapuzinerkonvents in Klagenfurt (heute in Besitz des Wiener Konvents) von 1465/67 anführen (Abb. 2). Die kolorierte Handzeichnung (fol. 226r) zeigt den Propheten eher passiv mit verschränkter Armhaltung im linken Bildfeld. Von oben erhält er aus einer Wolke die Weisungen Jahwes, während sich in der unteren rechten Bildhälfte die lächelnd am Boden liegenden Hautskelette zu bewegen beginnen.

Erst zu Beginn des 16. Jahrhunderts treten dann auch die für die Folgezeit typischen, ikonographisch eigenständigen Formen der Erweckungsvision in der Graphik, Plastik und Malerei auf. Ein wesentlicher Impuls kam möglicherweise von protestantischer Seite: Der entsprechende Holzschnitt des Meisters „MS" in der Lutherbibel von 1534[41] ist eine frühe Illustration dieses Typus, der vor allem in der Sepulkralkunst in Kirchen und auf Friedhöfen zu finden ist. Es gelten insbesondere die Illustrationen zu den Propheten als Neuheit in der „Bildexegese"[42], und die Lutherbibel war mit rund einer halben Million verkauften Exemplaren bis zur Jahrhundertmitte weit verbreitet.[43] Im Zentrum dieses Bildtyps (Abb. 3) steht oder kniet Ezechiel im „Tal der Knochen", dargestellt im Vollzug der Prophezeiung. In der Regel sieht man ebenso einzelne Gebeine am Boden liegend wie auch sich erhebende Skelette sowie zumeist unbekleidete Auferstehende. Oft befinden sich im oberen Bildfeld Jahwe sowie die „vier Winde" entsprechend der biblischen Schilderung.

Die Prophetenvision ist in mehreren Totentänzen in Bild oder Text deutlich oder indirekt feststellbar. In der Totentanzforschung hat man sich allerdings nicht weiter mit diesen Inhalten befasst, obwohl sie auch mit berühmteren Zeugnissen in Zusammenhang stehen.

1537 wurde in Lyon, also noch vor der Erstausgabe des Totentanzes Hans Holbein d.J., Lyon 1538[44], ein Totentanz publiziert, der neben der ‚Legende

---

41) *Biblia, das ist, die gantze Heilige Schrifft Deudsch. Mart. Luth. Wittemberg 1534*, Bd. II: *Das Newe Testament*. 1 Vollst. Nachdruck Koeln [u. a.] Köln 2002, Bl. CV^{r}; Füssel, S., Das Buch der Bücher. Die Lutherbibel von 1534. Eine kulturhistorische Einführung. Köln 2002.

42) Schmidt, Ph., Die Illustrationen der Lutherbibel 1522–1700. Ein Stück abendländischer Kulturgeschichte. Basel 1977.

43) Füssel (wie Anm. 41) 46. Die Forschungslage auf dem Gebiet der Erweckungsvision lässt allerdings noch keinen endgültigen Schluss hinsichtlich ihrer ikonographischen Entwicklung zu.

44) *Les simulachres & HISTORIEES FACES DE LA MORT, AVTANT ELE gammet pourtraictes, que artificiellement imaginées. A LYON, Soubz l'escu de COLOIGNE. M.D.XXXVIII.* – The dance of death by Hans Holbein the Younger. Complete Facsimile of the original 1538 Edition of Les simulacres historiées faces de la mort.

der drei Lebenden und drei Toten' einen direkten Hinweis auf die Erweckungsvision liefert: „La dance Macabre. Les trois mortz et les trois vifz. Et les quinze signes precedens le grant jugement."– Lyon, Pierre de Sainct lucie dict le Prince (1537).[45] Unterhalb einer spätmittelalterlich wirkenden Illustration mehrerer, in Begräbnishaltung am Boden liegender Hautskelette mit Bauchschnitt befindet sich ein Text, der sowohl auf Ezechiel 37 als auch auf das Jüngste Gericht verweist. Es lässt sich weder eine Beeinflussung durch die Lutherbibel noch durch Holbein erkennen.

Zu den 76 Tafeln des Totentanzes auf der Spreuerbrücke in Luzern (1616–1632) von Caspar Meglinger gehört beispielsweise neben dem Sündenfall und dem Jüngsten Gericht auch eine Ezechieldarstellung (Abb. 4). Das heute noch vorhandene Ölgemälde ist, wie die meisten erhaltenen Tafeln, aufgrund zahlreicher „Renovierungen" stark überarbeitet.[46]

In zwei weiteren Totentänzen wird die Vision im Text geschildert: Im Baseler Totentanz Merians von 1649[47] sowie in Michael Heinrich Rentz *Geistliche Todts-Gedancken* von 1753[48]. Beide Bücher bauen sich ähnlich auf. Schon ihre aufwändigen barocken Titel verweisen auf den Inhalt. Nach einer Einleitung folgen verschiedene einleitende und abschließende Kapitel. Bei Rentz beispielsweise gliedert sich die Abhandlung in: „Die erwogene Eytelkeit aller Menschlichen Dinge", „Die Erschaffung des Menschen", „Der Fall Adams und Eva", „Die Verstossung des Menschen", „Über die Verfluchung des

---

With a New introduction by Werner L. Gundersheimer, New York 1971; s. auch: Wunderlich, U., Zwischen Kontinuität und Innovation – Totentänze in illustrierten Büchern der Neuzeit („Ihr müßt alle nach meiner Pfeife tanzen". Totentänze vom 15. bis 20. Jahrhundert aus den Beständen der Herzog-August Bibliothek Wolfenbüttel und der Bibliothek Otto Schäfer in Schweinfurt, Wiesbaden 2000, 137–203) 137–142.

45) Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Sign. 7.W.32.; freundlicher Hinweis von Winfried Schwab OSB, der diese, in der deutschsprachigen Forschung unbekannte Quelle, aufgetan hat.

46) Wechsler, L., Zur Restaurierungsgeschichte der Gemälde der Spreuerbrücke (Die Spreuerbrücke in Luzern. Ein barocker Totentanz von europäischer Bedeutung, hrsg. Internationale Totentanz-Vereinigung Schweiz, Luzern 1996, 95–122).

47) Matthäus Merian d. Ä. 1649: *Todten-Tantz : wie derselbe in der loeblichen und weitberuehmten Stadt Basel, als ein Spiegel menschlicher Beschaffenheit gantz kuenstlich gemahlet und zu sehen ist / mit beygefuegten aus H. Schrifft und denen alten Kirchen-Lehrern gezogenen Erinnerungen vom Todt, Aufferstehung, juengsten Gericht, Verdamnuess der Gottlosen und dem ewigen Leben; nach dem Original in Kupffer gebracht von Matth. Merian sel. Würzburg 1649.*

48) Michael Heinrich Rentz 1753: *Geistliche Todts-Gedancken bey allerhand Gemaehlden und Schildereyen in Vorbildung unterschiedlichen Geschlechts, Alters, Standes, und Wuerdens-Personen, sich des Todes zu erinneren, aus dessen Lehr die Tugend zu ueben und die Suend zu meyden / erstlich in Kupfer entworffen, nachmahlen durch sittliche Eroertherung und Aberlegung unter Todten-Farben in Vorschein gebracht, dardurch zum Heyl der Seelen im Gemueth des geneigten Lesers ein lebendige Forcht und embsige Vorsorg des Todes zu erwecken. Passau; Lintz: Mangold; Ilger, 1753.*

Menschen", „Über die Gebeine aller Menschen. Im Anschluss wird über insgesamt 42 geistliche und weltliche Stände reflektiert. Der letzten Person, dem Eremiten, folgen „Die Verwesung", „Das letzte Gericht" und schließlich das „Wappen des Todes". In beiden Totentänzen wird in aller Deutlichkeit auf die Vision des Ezechiel hingewiesen: Bei Merian im Kapitel zur Auferstehung, bei Rentz in dem Kapitel „Über die Gebeine aller Menschen".

In St. Marien zu Lübeck befindet sich ein Ölgemälde mit der Erweckungsvision, das zu einem Epitaph des 1589 verstorbenen Ratsherrn Hinrich Wedemhoff gehörte, welches 1942 großteils verbrannte. Das erhaltene, heute restaurierte Tafelbild wurde 1597 von Johann Willinges (um 1560–1625) gemalt, einem der bedeutendsten Künstler des Manierismus in Lübeck. 1612 wurde das Epitaph neben dem Eingang zur Beichtkapelle aufgehängt, also in enger räumlicher Verbindung mit dem Totentanz.[49] Heute befindet sich das Tafelbild in einer der südöstlichen Chorumgangskapellen.

Das Lindauer Stadtmuseum besitzt eine Totentafel der Familie Krenckel, um 1690, mit „Totentanzzitaten" auf dem linken Flügel, der Prophetenvision als zentralem Mittelbild vor einem Kruzifix, das die unterhalb des Bildfeldes aufgeführte Stifterfamilie mit dem oberen Teil verbindet. Auf dem rechten Flügel ist die Begegnung des Todes mit einem Mann am Brunnen dargestellt.[50]

Die Friedhofskapelle St. Michael von Freiburg im Breisgau verfügte in ihrer Vorhalle über eine Totentanz-Wandmalerei aus dem letzten Viertel des 18. Jahrhunderts, die im Krieg 1944 zerstört wurde. In Fotografien aus der Zeit um 1924 ist der Totentanz allerdings gut überliefert. Es handelt sich hierbei um ein Gesamtkunstwerk, denn „an der Decke des Langhauses befinden sich drei zentrale Gemälde, Christus im Grab, die Auferweckung des Lazarus und die Auferweckung des Jünglings zu Naim zeigend, hinzu kommen noch sechs emblematische Motive in kleineren Medaillons, die um den Tod und Auferstehung kreisen (...)."[51] Neben mehreren anderen Kunstwerken, die mit dem Tod ebenso wie mit der Hoffnung auf die Erlösung in Zusammenhang stehen, präsentiert das Altarantependium, vor dem Hochaltar mit dem Heiligen Erzengel Michael, auf seiner Vorderseite die Auferweckung der Toten durch Ezechiel und die Rückseite zieren ornamental angeordnete Gebeine.[52]

---

49) Sass, K. H. und L., Ein Tafelbild kehrt zurück (St. Marien, Jahrbuch des St. –Marien-Bauvereins, 10. Folge, Lübeck 1987, 132–136); Riewerts, Th., Der Maler Johann Willinges in Lübeck (ZDKW 3, 1936, 275–302); Ders.: Johann Willinges in Lübeck. Die Umwelt eines norddeutschen Malers um 1600 (Nordelbingen 14, 1938, 207–271).

50) Sörries (wie Anm. 6) 156 f.; 32 Abb. 21: Totentafel der Familie Krenckel mit Totentanzmotiv, Öl auf Holz, um 1690, Lindau, Stadtmuseum „Haus zum Cavazzen", Inv. Nr.: ÖAKD 35.

51) Sörries (wie Anm. 6) 243.

52) Sörries (wie Anm. 6) 245.

Diese Beispiele machen eine Beziehung zwischen Erweckungsvision und Totentanz deutlich, auch wenn sie teilweise nicht in direkter Verbindung zueinander stehen und neuzeitliche Quellen sind. Nun könnte man einwänden, die alttestamentliche Vision sei erst in der Neuzeit auf die Totentänze bezogen worden. Es gibt jedoch verschiedene Anzeichen, die für einen inneren Zusammenhang sprechen.

Konzeption

Dass Geistliche die Urheber der Gattung sind, gehört zum Konsens der Totentanz-Forschung, wenngleich weiter unten aufgezeigt wird, dass die Bettelorden möglicherweise nicht ihre Erfinder waren, sondern lediglich zu ihrer weiten Verbreitung beigetragen haben. Das Konzept der Totentänze ist insgesamt sehr durchdacht und es ist durchaus denkbar, dass die geistlichen Erfinder und Rezeptoren mehr darin sahen als das Volk (und die heutigen Forscher). Die Affinität zwischen Totentanz und Ezechielvision ist nicht nur in der Erweckungsvision selbst gegeben, sondern die Inhalte des gesamten Buches Ezechiel ergeben eine Bußpredigt im Sinne des Totentanzes: Der Erste Teil (Ez 4–24) enthält starke Drohworte und Gerichtsankündigungen, die sich im zweiten Teil (Ez 25–35) zu einer bedingten Heilsverheißung wenden und im dritten Abschnitt (Ez 36–48) schließlich in die unbedingte Heilsverkündigung münden. Das Besondere am Buch Ezechiel ist die individuelle Verantwortung für das eigene Tun (Ez 14). Des weiteren gilt Ezechiel als „Prophet des Gesetzes".[53] Auch im Totentanz werden den verschiedenen Standesvertretern deren individuellen (standesüblichen) Verfehlungen vorgehalten mit dem Ziel, die Betrachter zur rechtzeitigen Umkehr zu bewegen. Wenn sie ihr Leben im Glauben an die Gesetze Gottes führen, wird ihnen dasselbe wiederfahren wie dem Volk Israel: sie werden (am Jüngsten Tag) auferstehen, um im himmlischen Jerusalem[54] ewig zu leben.

Der Totentanz ist eine Lehrdichtung, deren didaktischer Aufbau besonders durch Gegensatzpaare geprägt ist: Bild und Text sprechen sowohl Analphabeten als Lesekundige an. Diesseits und Jenseits werden kontrastiert. Es werden Freude und Leid, Lebenslust und Todesangst einander gegenübergestellt.[55] Doch insbesondere in den frühen Totentänzen wird der Tod niemals bösartig dargestellt. Die Hinterlist und Brutalität, mit der der Tod die Menschen aus dem Leben reißt, kommt erst in jüngeren Zeugnissen zum Ausruck. Der Tod beendet das irdische Leben und leitet zum ewigen Leben über. Er ist nach

53) BIW 1, 479–483.
54) Vgl. Ez 48.
55) Kiening, Ch., Totentänze-Ambivalenzen des Typus, in: Jahrbuch für internationale Germanistik 27 (1995), 38–56; Wilhelm-Schaffer (wie Anm. 20) 21–24.

christlichem Glauben zeitlich begrenzt, denn mit dem Jüngsten Gericht „stirbt" der Tod, wird überwunden. Die Personifikation des Todes verbindet also die beiden „Lebensformen", wird dadurch einerseits zum Bindeglied zwischen Diesseits und Jenseits und erfährt andererseits einen weiteren Kontrapunkt. Diese Verbindung war den Geistlichen, die mindestens im Rahmen der Osterliturgie alljährlich mit der Erweckungsvision des Ezechiel konfrontiert wurden, vermutlich bewusst, wenn nicht sogar selbstverständlich, so dass sich ein Verweis darauf erübrigte. Dass es sich bei der spätmittelalterlichen Todesfigur oft um eine Leiche handelt, könnte man mit der weniger drastischen Schilderung im zweiten Teil der Erweckungsvision erklären, in der es heißt, „ich hole euch aus euren Gräbern" (Ez 37, 12. 13)[56], aus denen sie in den verschiedenen Stadien der Verwesung hervorkommen, wie es in der Beinhausmusik vieler Totentänze zum Ausdruck kommt.[57] Das Musizieren und Tanzen avanciert bei dieser Betrachtung deutlich zum Ausdruck der Freude auf das Kommende. Es kann sich, angesichts der starken Ambivalenz der Totentänze also bei der Todesfigur sowohl um den personifizierten Tod als auch um den auferstehenden Toten handeln: Denn die Todesfigur ebenso wie die Lebenden befinden sich jeweils am Ende einer Teilstrecke auf dem Weg zu Gott. Der Transi[58] oder das Skelett ist demnach der Bedeutungsträger für die Ermahnung, ebenso wie für Hoffnung und Trost.

Weltgericht und Totentanz

Auf die Bedeutung des Gerichts wurde bereits mehrfach hingewiesen. Es manifestiert sich nicht nur im Text und in beigefügten Bildern, sondern auch in der Ikonographie selbst.

Aus dem lokalen Kontext, den begleitenden Darstellungen sowie den Pro- und Epilogen, geht der Zusammenhang, in dem die meisten Totentänze des späten Mittelalters bis ins späte 18. Jahrhundert stehen, direkt oder indirekt hervor: Der Tod ist in die Heilsgeschichte eingebunden und gehört zum Leben dazu. Letztendlich steht die Sorge um den Verbleib der Seele nach dem Tod und beim Jüngsten Gericht als Mahnung hinter dieser Bußpredigt.

---

56) Vgl. auch Jes 26, besonders Vers 19.

57) Allerdings muss man berücksichtigen, und das ist sicher auch ein Grund für das bis in die Neuzeit relativ seltene Auftreten der Illustration von der Erweckungsvision Ezechiels, dass die altchristlichen (und noch viele spätmittelalterlichen) Künstler es nicht über sich brachten, so Joseph Wilpert, „Knochen, Schädel oder ganze Gerippe zu veranschaulichen (…); so etwas würde ihr ästhetisches Gefühl verletzt haben." S.: Wilpert, J., Wahre und falsche Auslegung der altchristlichen Sarkophagskulpturen (ZKTh 46, 1922, 1–19; 177–211) 199.

58) Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur 1, hrsg. v. Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel, bearbeitet v. Reiner Sörries, Braunschweig 2002, 348: ‚Transi' ist die Bezeichnung für die Darstellung eines verwesenden Leichnams (*transitus* = Übergang).

Vor allem im Pro- und Epilog spätmittelalterlicher Quellen, die in den deutschsprachigen Totentänzen oft einem Prediger, in den französischen einem Autor beigestellt sind, wird das Ziel der Mahnung deutlich. Zwei spätmittelalterliche Beispiele mögen als Hinweis darauf genügen:

1. Prolog:
Danse Macabre Guyot Marchant aus der 2. Auflage (mit Vado mori und Legende). *La danse macabre nouvelle, in: Miroer salutaire pour tout les gens* , Paris 1486; gilt nach E. Mâle als älteste Textstufe.[59]

„Oh vernünftige Kreatur,
die du das ewige Leben begehrst
hier hast du denkwürdige Belehrung,
um das sterbliche Leben richtig zu beschließen.
La Danse macabre heißt sie,
die jeder zu tanzen lernt,
Mann und Frau ist sie natürliche Bestimmung.
Der Tod verschont nicht Klein noch Groß.
In diesem Spiegel kann ein jeder lesen,
daß er auf diese Weise tanzen muß.
Weise ist, wer sich darin gut anschaut."

2. Der oberdeutsche vierzeilige Totentanz
gilt als ältester deutscher Totentanz-Text, ursprünglich unbebildert aus einer Sammelhandschrift der Margarete von Savoyen, Augsburg 1443–1447; vermutlich älter, da er auch dem Baseler Totentanz zugrunde liegt.
(Ausschnitt: Der Prediger (Theutunice) nach Cod. pal. germ. 341 der Universitätsbibliothek Heidelberg).[60]

„O dieser welt weisheit kind,
Alle die noch im leben sind,
Setzt in euer herz zwei wort,
Die von Cristo sind gehort.
Das ein: geht her! das ander: Get hin!
Durch das erst die frumen hand gewin
Mit des himmels port, die in geöffnt ist.
Die ander die bösen weist
Ab zu der hellischen pforten."

Die beiden Prologe demonstrieren den heilsgeschichtlichen oder gerichtlichen Zusammenhang, in dem die Totentänze stehen und auf den die gesamte

59) Nach der deutschen Übersetzung bei Kaiser (wie Anm. 15) 75.
60) Zitiert nach Hammerstein (wie Anm. 2) 31. S. auch Kaiser (wie Anm. 15) 276 ff.

Mahnung zielt.[61] Zwar wird nicht aus der Bibel zitiert wie in den gedruckten Totentänzen seit Anfang des 16. Jahrhunderts, doch es wird in aller Deutlichkeit auf ihre wesentlichen Botschaften hingewiesen, die eindeutig auf das Jenseits gerichtet sind.

Die meisten monumentalen Totentänze befinden sich entweder auf Friedhöfen, an Karnern, Kapellen oder Kreuzgängen; oft werden sie von anderen Darstellungen begleitet. Buch-Totentänze sind in der Regel Gegenstand erbaulicher Sammelhandschriften oder des Buchdrucks mit beigefügten Anlagetexten. Die Einbettung der Totentänze in ihren jeweiligen Kontext wird seitens der Forschung jedoch vernachlässigt, das Genre isoliert betrachtet, so dass es über die Sekundärliteratur kaum möglich ist, beispielsweise Malereien der unmittelbaren Umgebung der Totentänze in die Betrachtung einzubeziehen. Auch Irmgard Wilhelm-Schaffer weist besonders in Bezug auf Buchausgaben ausdrücklich auf diese Verbindungen hin: „Beim Buchtotentanz ist auf die Verbreitung in Sammlungen sinnverwandter Texte aus dem Umfeld der Katechese, Pastoral und Erbauung zum Leitthema ‚christliche Lebensführung und christliches Sterben', zu verweisen. Bereits die Zweitausgabe von Marchants Druck enthielt ein lateinisches Vado-mori-Gedicht und die Legende von den drei Lebenden und den drei Toten, spätere Ausgaben wurden zu regelrechten Kompendien der Letzten Dinge, die das ‚bien vivre pour bien mourir' lehren wollten und mit den 15 Zeichen des Jüngsten Gerichts auch den heilsgeschichtlichen Kontext integrieren."[62]

Doch auch die spätmittelalterlichen Totentänze enthalten durchaus Hinweise auf die Bibel: auf den Sündenfall[63] und das Weltgericht[64] etwa in dem sog. Spanischen Totentanz[65], in einer Sammelhandschrift im Escorial Madrid um 1400 oder auf den Opfertod Christi in St. Marien zu Berlin um 1485[66]. Im

---

61) *„Brüder, wir wollen euch über die Verstorbenen nicht in Unkenntnis lassen, damit ihr nicht trauert wie die anderen, die keine Hoffnung haben"* (1 Thess 4, 13).

62) Wilhelm-Schaffer (wie Anm. 20) 12.

63) Weitere nach Auswertung des beschreibenden Verzeichnisses bei Hammerstein (wie Anm. 2) 149–227: La Chaise – Dieu, Abteikirche St. Robert, 1410/20; Großbasel, Dominikanerkloster, um 1445 (umstritten); Beram (Istrien), Friedhofskapelle Sta. Maria, um 1474; Bern, Kirchhofsmauer des Dominikanerklosters,1516/20; Holbein, Basel, vor 1526, publiziert ab 1538.

64) Weitere nach Auswertung des beschreibenden Verzeichnisses bei Hammerstein (wie Anm. 2) 149–227: Handschrift Gossembrot, Clm. 3941, fol. 14r–20f, München um 1480; Clusone (Bergamo), Chiesa di Disciplinati, um 1485; Danse-macabre-Druck, Lyon 1499; Wil (St. Gallen), Marienkapelle, fr. 16. Jahrhundert; Trepperel/Jehannot-Druck, Paris, um 1500; Bern, Kirchhofsmauer des Dominikanerklosters, 1516/20; Carisolo (Trentino), Friedhofskapelle St. Stefano, 1519; Holbein, Basel vor 1526; Danse-macabre-Druck Troyes 1528; Danse-macabre-Druck, Troyes, 1531; Danse-macabre-Druck, Paris, 1533; Pinzolo (Trentino), Kirche San Vigilio, 1539.

65) Sammelhandschrift. Madrid, Biblioteca Escorial, Ms.b.IV.21, fol. 109^{r}–120^{v}, um 1400.

66) Weitere nach Auswertung des beschreibenden Verzeichnisses bei Hammerstein (wie Anm. 2) 149–227: Kleinbasel, Dominikanerkloster Klingenthal, 1460/80; Berlin; St. Marien, um 1485; Bern, Kirchhofsmauer des Dominikanerklosters , 1516/20.

Oktober 1474 erhielt beispielsweise der Maler Lienhart Hoischer, Bürger von Straßburg, vom Prior des Straßburger Münsters, Johannes Wolfhart, den Auftrag, „über die Ausführung eines Totentanzes und eines Jüngsten Gerichts auf den Mauern der Bettelordenskirche. Nach dem Wortlaut der Vereinbarung hatte der Maler die verschiedenen Szenen des Totentanzes in Ölmalerei auszuführen und die Figuren in Lebensgröße darzustellen. Oberhalb dieser Bilder sollten Propheten in leimhaltiger Farbe gemalt und von Spruchbändern begleitet werden, deren Texte dem Maler mitgeteilt würden."[67] In dem Auftrag wird deutlich, dass es sich um ein Gesamtkonzept handelte. Die Verklammerung von Totentanz, Jüngstem Gericht und Propheten gab es demnach bereits im Spätmittelalter.[68] Bei genauerer Untersuchung der erhaltenen Quellen bzw. überlieferten Beschreibungen, einzelner Monographien u.s.w. wird man sicher auf eine größere Anzahl vergleichbarer Szenen in Totentänzen, bzw. in deren Umfeld, stoßen.[69]

Neben den inhaltlichen Komponenten ist auch der lokale Rahmen von Bedeutung, in dem der Totentanz als aufwändige und teure Monumentalmalerei Ausdruck fand. Er wird zwar allenthalben wahrgenommen, doch ist man sich bei der bisherigen Deutung des Totentanzes nicht wirklich des Widerspruches bewusst: Totentänze befinden sich oft auf Friedhöfen, in Karnern und Beinhäusern sowie in Kreuzgängen als geweihte Ruhestätten der Toten. Dass an solchen Orten die Menschen auf drastische Weise einzig an den eigenen Tod erinnert werden sollen, ist aufgrund der Überbetonung zu bezweifeln. Dasselbe gilt natürlich auch für die zahlreichen Totenschädel in Grabkapellen, auf Grabsteinen, Epitaphien und dergleichen. Karner und Beinhäuser sind häufiger Träger monumentaler Totentänze oder sie werden am Beginn des Reigens dargestellt. „Die Bewahrung der Gebeine war", so Sörries, „zunächst bestimmt von einem Auferstehungsglauben, der mehr oder weniger eine ungestörte Existenz der Schädel und Knochen voraussetzte. Vorbildhaft war die Erweckung der Totengebeine nach der Vision des Ezechiel, die noch in der altchristlichen Ikonographie sehr realistisch dargestellt wurde, in den mittelalterlichen Weltgerichtsszenen aber zusehends von Darstellungen klei-

67) Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? (Katalog zur Ausstellung Bernisches Historisches Museum, hrsg. v. C. Dupeux, P. Jezler und J. Wirth, Zürich 2000, 342 (Beitrag von Philippe Lorentz). Der Totentanz wurde bereits um 1530 übertüncht, 1824 aufgedeckt und noch kurz vor dem vollständigen Zerfall der Kirche 1872 (infolge eines Bombenangriffes von 1870) fotografiert.

68) S. dagegen Sörries, der solche Gesamtkonzepte erst für das 18. Jahrhundert konstatiert, Sörries (wie Anm. 6) 241.

69) Vgl. Hammerstein (wie Anm. 2), beschreibendes Verzeichnis, 149–227; Sörries (wie Anm. 6) 79 ff. Da beide Autoren den Totentanz unter bestimmten Prämissen betrachten, sind ihre beschreibenden Angaben selektiv. Monographien oder Primärquellen sind zu dieser Fragestellung noch nicht hinreichend ausgewertet worden.

ner nackter Körper abgelöst wurde, die sich aus ihren Gräbern erhoben".[70] Im Mittelalter stand demnach die Sorge um den Verbleib der Seele nach dem Tod ebenso im Vordergrund wie die Bewahrung der Gebeine Verstorbener, die vielfach mit besonderer Sorgfalt behandelt wurden.[71] Zwischen dem 12. und 15. Jahrhundert war es besonders in Frankreich und England üblich, „die Leichen von fern ihrer Heimat verstorbenen Vornehmen zu zerschneiden und so lange zu kochen, bis sich das Fleisch von den Knochen löste, worauf die Knochen gereinigt und in einem Koffer zur feierlichen Beisetzung versandt wurden, während die Eingeweide und andere Überreste an Ort und Stelle begraben wurden. Im zwölften und dreizehnten Jahrhundert ist die Sitte weit verbreitet, es geschieht mit Bischöfen so gut wie mit einer Reihe von Königen"[72]. Auch auf dem Pariser Friedhof Aux Saint Innocents wurden die Gebeine aus Platzmangel nach kurzer Zeit wieder ausgegraben und aufbewahrt. „Es hieß, ein Körper zerfalle dort in neun Tagen bis auf die Knochen. Schädel und Gebeine wurden dann in den Beinspeichern oberhalb des Säulenganges, der den Friedhof von drei Seiten umgab, aufgestapelt; zu Tausenden lagen sie dort, offen und bloß vor aller Augen (...)."[73] Demzufolge steht auch die Bewahrung der Gebeine in ursprünglichem Zusammenhang mit der Erweckungsvision Ezechiels; den Beweggrund einer solchen Praxis bildet der Glaube an die Auferstehung.[74]

Reinhold Hammerstein sieht ebenso wie Reiner Sörries die Beinhäuser der Totentänze als Hinweis auf das Weltgericht. Ich sehe darin, genauer genommen, einen Hinweis auf die Auferstehung der Toten beim Jüngsten Gericht, die sich typologisch auf die Vision des Ezechiel stützt. Somit korrelieren Erweckungsvision, Auferstehungsglauben und Totentanz. Im Baseler Totentanz Merians kommt dieser Gedanke zum Ausdruck: Im Tympanon des Beinhausgiebels befindet sich ein Jüngstes Gericht, in dem die Auferstehung der Toten erkennbar ist.[75]

---

70) Sörries (wie Anm. 15) 87. Hier bleibt jedoch einzuwänden, dass auch in der altchristlichen Kunst die Ezechielvision in der Sarkophaggestaltung eigentlich nicht mit Skeletten, sondern mit Leichen dargestellt wurde. S. dazu Wilpert (wie Anm. 57) 199; Nauerth, C., Vom Tod zum Leben. Die christlichen Totenerweckungen in der spätantiken Kunst, Wiesbaden 1980.

71) Huizinga, J., Herbst des Mittelalters, [11]1975, 198.

72) Huizinga (wie Anm. 71) 198.

73) Huizinga (wie Anm. 71) 206.

74) Besonders sinnfällig kommt diese Frömmigkeit beispielsweise auch in der Errichtung Heiliger Gräber als Grabstätte zum Ausdruck. In Bamberg gab es allein drei Heilige Gräber: in der Liebfrauenkirche, 1392 und in St. Getreu, um 1500. In der St. Michaelskapelle, nach 1726 steht die Grabstätte sogar in unmittelbarer Beziehung zu einem Totentanz. Lüders, I.: Zwischen Kreuzigung und Auferstehung. Zur Formenvielfalt Heiliger Gräber. Begleitheft zur Ausstellung im Stadtarchiv Bamberg vom 18. April bis 26. Mai 2000, hrsg. v. U. Wunderlich, Düsseldorf 2000.

75) Ob das Gericht im Giebelfeld des Beinhauses vorhanden war – das Beinhaus überhaupt sowie der Sündenfall am Ende des Reigens, wird besonders in der jüngeren

Weitere Bezüge zum Weltgericht besitzt der Totentanz im Ständemotiv. Grundsätzlich wird ihm die Bedeutung beigemessen, dass im Tod alle gleich sind und Standesunterschiede aufgehoben werden; schon Gerd Buchheit sah darin ein demokratisches Prinzip.[76] Zudem wird eine vollständige Vorführung der mittelalterlichen Gesellschaft (vom Papst über den Kaiser bis zum Bettler) angestrebt, damit sich jeder Betrachter angesprochen fühlt und sich im Totentanz wiederfindet. Oft wird in den einzelnen Versen Kritik an bestimmten Vertretern geübt, woran man nach der Reformation beispielsweise auch evangelische von katholischen Totentänzen unterscheiden kann. Im allgemeinen wird dem Ständemotiv sozusagen ein Exklusivdasein im Totentanz beigemessen – dass es auch Gegenstand der Weltgerichtsdarstellungen ist, wird zwar marginal bei Hammerstein angesprochen, doch in der Regel übersehen. Denn in zahlreichen Gerichtsszenen wird die Gleichbehandlung der Stände, wenn auch nicht in der direkten Ansprache der einzelnen Vertreter, deutlich: Geistliche wie weltliche, arme wie reiche Vertreter sieht man bei der Seelenwägung der Hölle oder dem Himmel zugewiesen.

Erwin Koller erkennt eine weitere Verbindung zwischen Ständemotiv und Jüngstem Gericht: Er vermutet einen kreisförmigen Reigen als Grundform[77] des Totentanzes, weil „das geometrische Modell des Kreises auch dazu gedient [hat], die Gleichzeitigkeit des Jüngsten Gerichtes über die Menschen aller Zeiten zu erfassen (...). Möglicherweise ist also gerade die Rundform des Totentanzes ein für seine ursprüngliche Funktion, Vorgänge beim universellen, gleichzeitigen Jüngsten Gericht ‚ouer de leuendigen vnd ock de doden' darzustellen, wichtiges, ja distinktives Merkmal: Das im sprachlichen Text notwendigerweise zeitliche Nacheinander der Subtext-Elemente A+Tod, B+Tod, C+Tod etc. ist im geschlossenen Kreis als gleichzeitiges Nebeneinander zu verstehen".[78]

Das Jüngste Gericht, das sich sowohl in den Pro- und Epilogen, sinnverwandten Anlagetexten, begleitender Ikonographie, dem lokalen Kontext, der Struktur als auch in der Todesfigur selbst manifestiert, steht als Grundgedanke hinter den Totentänzen. Schließlich wird es auch durch die begleitenden Texte bezeugt, wenn beispielsweise der Tod in der Danse Macabre den Vogt zur Verhandlung einlädt: „Ich lad' Euch ohne Aufschub / um Rechenschaft zu geben über Euer Tun / vor den großen Richter, der jeden beurteilt. / Jeder wird seine Last tragen".[79]

Literatur bezweifelt. Einem aktuellen Bericht zufolge sind allerdings nur der Maler und die Malerin am Ende des Reigens neue Zutaten des 16. Jahrhunderts. S. hierzu: Braun-Balzer, I., Im Blickpunkt: Der Baseler Totentanz (Kunst und Architektur in der Schweiz, 54. Jg., Heft 1, 2003, 54–57).

76) Buchheit (wie Anm. 8) 16; s. auch: Koller, Erwin: Totentanz. Versuch einer Textembeschreibung (IBKW 10), Innsbruck 1990; sowie Schulte (wie Anm. 7).

77) Vgl. Cosacchi (wie Anm. 10) 292.

78) Koller (wie Anm. 76) 415 f.

79) Nach der Übersetzung von Kaiser (wie Anm. 15) 87.

Die Urheber

Die Urheber der Gattung werden normalerweise in den Kreisen der Bettelorden, vornehmlich der Franziskaner und Dominikaner vermutet, hauptsächlich weil sich die berühmtesten monumentalen Totentänze auf ihren Friedhofsmauern präsentieren und ihre Mobilität zur internationalen Verbreitung des Genres beitrug.[80] Die ältesten Totentänze findet man allerdings nicht bei den Mendikanten: Sie werden die Idee vielleicht übernommen und populär gemacht haben, namentlich auf dem Franziskanerfriedhof Aux Saint Innocenz in Paris.

Dieser bereits 1529 zerstörte Totentanz von 1424[81] ist unbestritten nicht der älteste. Émile Mâle[82] erkannte 1908 die ihm zugrunde liegende Danse-macabre-*Tradition* als die Wurzel der gesamten europäischen Überlieferung. Er sah in der Malerei an den Chorschranken der Kirche der sehr einflussreichen ehemaligen Benediktiner-Abtei St. Robert in La Chaise Dieu, Auvergne (1410/1420), einen Typus, der vermutlich in Form einer nicht auffindbaren Handschrift dem Spanischen, dem Pariser, Baseler ebenso wie dem Lübecker Totentanz vorausging. Mâle datierte die Malerei allerdings auf 1460/70, während man das Fresko heute als ältesten bekannten und erhaltenen monumentalen Totentanz akzeptiert.[83]

Auch der Groß-Baseler Totentanz (um 1439–1445), der auf dem Friedhof des Dominikanerklosters als monumentaler Träger des sog. *„Oberdeutschen vierzeiligen Totentanzes"* Berühmtheit erlangte, hat je nach der Datierung, einen Vorläufer im östlichen Kreuzgang des Wengenklosters in Ulm (Augustiner Chorherren).[84] Dieser, im Krieg teilweise zerstörte und inzwischen verwitterte Totentanz ist laut einer Chronik von 1760, die sich auf ältere Quellen stützt, 1440 als Auftragsarbeit angefertigt worden.[85] „Denkbar wäre sogar, daß von Ulm aus die oberdeutsche Totentanztradition ihren Anfang nahm, die dann sehr schnell in Basel ihren Mittelpunkt gefunden hätte – und zwar in dem Falle, daß Ulm tatsächlich bereits um 1440 zu datieren ist, während das Großbaseler Fresko erst kurze Zeit nach 1440 entstanden ist."[86] Überliefert wird der Großbaseler bzw. Ulmer Typus u. a. in Handschriften aus dem ehemaligen

80) Schulte (wie Anm. 7) 172.
81) Überliefert in den „Danse-Macabre"-Drucken des Guyot Marchant von 1485/86 oder den Verard-Drucken aus der gleichen Zeit.
82) Mâle, É., L'art religieux de la fin du moyen âge en France. Étude sur l'iconographie du moyen âge et sur ses sources d'inspiration, Paris 1908.
83) Schulte (wie Anm. 7) 155 ff.
84) Schulte (wie Anm. 7) 176.
85) Schulte (wie Anm. 7) 176; Rosenfeld 1954, S. 95–97; Abb. 16; Hammerstein (wie Anm. 2) 160.
86) Schulte (wie Anm. 7) 176.

Benediktinerkloster Weihenstephan (1446)[87] und dem ehemaligen Augustiner Chorherrenkloster St. Marie in Rottenbuch bei Füssen (1464)[88].

Ein weiterer Totentanz, über den eigentlich nichts bekannt ist, wird überliefert in einer Altartafel mit Totentanzhintergrund.[89] Das „Bild im Bild"[90] wurde zwischen 1455 und 1459 im Auftrag des Abtes Guillaume Fillastre für die Benediktinerabtei St. Bertin in St. Omer von Simon Marmion[91] angefertigt. Auf den Flügeln des Schreines werden in zehn unterschiedlich großen Partimenten Szenen aus dem Leben des Hl. Bertin dargestellt. Zweimal zeigen sie den Heiligen und Mönche bei der Aufnahme in den Orden.[92] Im Hintergrund sieht man den Totentanz in Form eines Kettenreigens unter den Arkaden des Kreuzganges. Der Totentanz entspricht mit seinem achtzeiligen Strophentext, den man nicht entziffern kann, der französischen Danse Macabre, während die Malerei dem jüngeren Totentanz in St. Marien zu Lübeck (1463) näher steht. Das Vorbild des Totentanzes ist bis heute nicht bekannt, auch die aus der Region in Betracht kommenden Totentänze sind entweder jünger oder mit der Darstellung nicht vereinbar. Es ist deshalb anzunehmen, dass es vor 1455/59 einen monumentalen Totentanz gegeben haben könnte, der ein Bindeglied zwischen der Danse Macabre und dem Lübecker Totentanz darstellt und möglicherweise den Kreuzgang oder das Paradies eines Benediktinerklosters zierte.

Als ältester erhaltener Totentanz-Text gilt der sog. Spanische Totentanz, die *„Danza general de la muerte"* in einer Sammelhandschrift der Biblioteca Escorial in Madrid[93]. Es ist eine Totentanz-Dichtung, die insbesondere in der Anordnung der Textteile, dem Strophenbau sowie der vorgeführten 33 Ständevertreter Parallelen zu den Totentänzen von La Chaise Dieu (um 1410/20), Paris (1424) sowie Lübeck (1463) aufweist und deshalb als Vorstufe gelten kann. Dass diesem Totentanz ein älterer vorausging, hat man schon deshalb vermutet, weil sein Titel mit „transladaçion" überschrieben ist.[94]

---

87) obd-M^3: Sammelhandschrift. München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. germ. mon. 2927, ehem. Kloster Weihenstephan bei Freising, 1446, Totentanz: fol. 13^r–15^v.

88) obd-M^1: Sammelhandschrift. München, Bayerische Staatsbibliothek. Cod. germ. mon. 270, ehem. Kloster St. Marie, Rottenbuch bei Füssen, 1464. Totentanz: fol. 192^v–197^v.

89) Der Schrein wurde bereits in der Revolutionszeit zerstört, es haben sich aber zwei kleine Tafeln aus der erhöhten Mittelnische in der Londoner National Gallery und zwei große Flügel mit Szenen aus dem Leben des Hl. Bertin in der Gemäldegalerie im Kulturforum Berlin erhalten.

90) Hammerstein (wie Anm. 2) 166.

91) Der Künstler stammte vermutlich aus Amiens, arbeitete in den Niederlanden und in Diensten der burgundischen Herzöge. 1489 verstarb er in Valenciennes, wo er ansässig war. Vgl. Hammerstein (wie Anm. 2) 166.

92) Beschreibung s. Hammerstein (wie Anm. 2) 166 f.

93) Sammelhandschrift. Madrid, Biblioteca Escorial, Ms. b. IV. 21. Totentanz: fol. 109^r–120^v, um 1400.

94) Schulte (wie Anm. 7) 153 ff.

Neuerdings erkennt Uli Wunderlich einen Text im Llibre Vermell[95] des Benediktinerklosters Montserrat, einer sehr kostbaren Handschrift, die zwischen 1396 und 1399 entstand, als den frühesten Totentanz. „Neben Texten für den liturgischen Gebrauch, den Listen der Ablässe und den Regeln der Ordensgemeinschaft enthält der Kodex auf den Blättern 21–27 zehn Tanzlieder mit Noten (...)."[96] Das zehnte und letzte, „*Ad mortem festinamus*", sei „ganz eindeutig ein Totentanz".[97] Auch wenn es sich hierbei um das älteste, in Europa bekannte Lied (Tanz?) handelt, das das Thema Tod zum Inhalt hat, so ist eine eindeutige Klassifizierung als Totentanz dennoch schwierig, weil die verschiedenen Ständevertreter nicht einzeln, sondern in ihrer Gesamtheit aufgerufen werden. Die kurzen lateinischen Verse werden unterbrochen von der Darstellung eines Skelettes, das in einem Sarg liegt. Arm und Reich, Adelige und Kleriker werden zur Umkehr aufgefordert, sie sollen im Hinblick auf das Jüngste Gericht von der Sünde ablassen. Dabei wird auf das Glück der Seligen und die Qualen der Verdammten hingewiesen. Das Lied, so Wunderlich, sei laut Verfasser für die Pilger geschrieben worden: „Da es vorkommt, dass die Pilger, die Nachtwache in der Kirche der Heiligen Maria in Montserrat halten, singen und tanzen wollen, und dies auch tagsüber auf dem Kirchplatz, und (sie) dort nur sittliche und andächtige Lieder singen dürfen, sind einige hier niedergeschrieben. Diese sollten mit Rücksicht und Mäßigung verwendet werden, ohne Störung für jene, die ihre Gebete und geistlichen Kontemplationen fortführen möchten."[98] Es wurden deshalb erbauliche Texte mit einer volkstümlichen Melodie unterlegt.[99] Ob das Lied tatsächlich nur für die Pilger geschrieben wurde, wie Wunderlich behauptet, können wir aus ihren Angaben nicht beurteilen. Ebenso gut kann es auch der eigenen Erbauung gedient haben. Der Text entspricht einer Bußpredigt mit entsprechenden Inhalten, die zwar keinen Totentanz aber doch wohl eine Vorstufe darstellt. Es wird in dieser wichtigen Quelle jedenfalls einmal mehr der enge Bezug der Predigt zur Sünde und zum Gericht, also die fromme Absicht, auch der Totentänze, deutlich.

Die ältesten Totentänze, also, m.E. der ‚Totentanz' von Montserrat, die *Danza general de la muerte* im Escorial sowie das Fresko in der Benediktinerab-

95) Massip, Fr. und L. Kovàcs: Ein Spiegel inmitten eines Kreises: der Totentanz von Morella (Katalonien) (L'Art Macabre 1. Jahrbuch der Europäischen Totentanz-Vereinigung, Assoziation Danses Macabres d'Europe. Bundesrepublik Deutschland e.V. Düsseldorf 2000, 114–133); Wunderlich (wie Anm. 10) 13ff. Ihr Ansatz geht vermutlich auf den Ansatz von Francesc Massip und Lenke Kovàcs zurück. Bedauerlicherweise verzichtet die Autorin in ihrem Buch auf Anmerkungen. Einen Hinweis auf die Signatur des Kodex liefert keine der Autoren/innen.

96) Wunderlich (wie Anm. 10) 13.

97) Wunderlich (wie Anm. 10) 14.

98) Wunderlich (wie Anm. 10) 13. Nähere Quellenangaben liefert die Verfasserin leider nicht.

99) Wunderlich (wie Anm. 10) 14.

tei St. Robert in La Chaise Dieu sind keine Werke der Bettelorden. Montserrat und La Chaise Dieu sind Benediktinerabteien, und im Escorial waren seit dem 16. Jahrhundert die Augustiner ansässig; die Provenienz der Handschrift ist nicht bekannt.[100] Über den Totentanz im Altarbild des Simon Marmion in der Benediktinerabtei St. Omer wissen wir kaum etwas, außer dass es ihn bei Fertigstellung der Altartafel vermutlich schon gab. Der Oberdeutsche vierzeilige Totentanztext nahm unter Umständen seinen Ausgangspunkt nicht bei den Dominikanern in Basel, sondern bei den Augustiner-Chorherren in Ulm; auch dessen handschriftliche Überlieferung ist überwiegend nicht durch Mendikanten erfolgt.

Das Ablassen von der Sünde wird in allen mittelalterlichen Totentänzen vom Adel wie vom Klerus, von Arm und Reich verlangt. Richtete sich die Mahnung nur nach außen, zum Weltlichen, wäre der Appell an die Geistlichkeit nicht erforderlich. Die Ermahnung der (hohen) Geistlichkeit ist sicher mit ein Grund für die Favorisierung der Bettelorden als Urheber in der bisherigen Forschung. Aufgrund der relativ starken Präsenz der Benediktiner in den ältesten Quellen soll der Blick kurz auf die Regel des Hl. Benedikt gelenkt werden, der Vergehen durchaus anerkennt und davon ausgeht, dass die Menschen erst lernen müssen, zu Gott zu finden. Schon im Prolog der Regel heißt es in Vers 42 ff.: „Wir wollen den Strafen der Hölle entfliehen / und zum unvergänglichen Leben gelangen. / Noch ist Zeit, noch sind wir in diesem Leib, noch lässt das Licht des Lebens uns Zeit, / all das zu erfüllen. Jetzt müssen wir laufen / und tun, was uns für die Ewigkeit nützt."[101] Die Worte Benedikts entsprechen, wenn auch nicht im lateinischen Wortlaut, so doch sinngemäß dem Lied von Montserrat, das zum Aufruf an alle Menschen ausgeweitet ist.[102] Doch auch innerhalb der Klöster waren die Mönche dem Neid, der Eifersucht oder anderen Versuchungen stets ausgesetzt, und der Hl. Benedikt gibt genaue Anweisungen für das Vorgehen bei derartigen Verfehlungen gegen die Regel und Bestimmungen.[103] Insofern kann eine Bußaufforderung, wie sie in dem Lied des Llibre Vermell und in den Totentänzen zum Ausdruck kommt, durchaus auch für die eigenen Reihen geeignet sein.

---

100) Schloss und Kloster erbaut von Philipp II. zwischen 1563–1584 (mit Unterbrechungen).

101) *Die Regel des Hl. Benedikt*. Hrsg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz. Beuron ^{5}1990, 31.

102) Die Aufforderung zur Umkehr gleicht aber auch mehreren Abschnitten der Bibel, wie beispielsweise Psalm 49 über die Vergänglichkeit des Menschen, der einer Bußermahnung wie diesem Lied und den Totentänzen (ohne einzeln aufgerufene Stände) sehr nahe kommt und neben anderen durchaus als Quelle zurate gezogen werden könnte.

103) Gemeint sind: die heilige Schrift, Christliche Lebensanweisung aus den Geboten Gottes, Mündliche Regeln, Lebensbeispiele, Lehre des Abtes und klösterliche Gesetzgebung. S. *Die Regel des Hl. Benedikt* (wie Anm. 101), Einleitung 13 f; Kapitel 23–31; s. auch Kap. 33 zum Eigenbesitz des Mönches.

Das Primat für die städtischen Predigerorden, das in der Literatur durchgängig ist, sollte aufgrund der oben dargelegten Urheberschaft hinterfragt werden. Auch eine grundsätzliche Bezeichnung als „Bestattungs"- oder „Friedhofsikonographie"[104], wie Sörries konstatiert, ist unter den genannten Voraussetzungen zu bezweifeln, weil sich insbesondere die frühesten Totentänze beim derzeitigen Kenntnisstand nicht auf Friedhöfen oder Karnern befanden.

Die Nähe zur Regel des Hl. Benedikt sowie eine weniger plakativ nach außen gerichtete Ausprägung von frühen Totentänzen der Benediktiner und Augustiner-Chorherren in Kirchen und Kreuzgängen spricht möglicherweise für eine Predigt, die einerseits die Mönche erinnern sollte, warum sie ins Kloster gegangen sind und weshalb sie ihr weltliches Leben aufgegeben haben. Andererseits hielt ein Lied wie im Buch Vermell des Klosters Montserrat auch den Pilgern den Grund klösterlicher Weltentsagung vor Augen und ermahnte sie, es den Mönchen gleich zu tun. An Orten der Bestattung, an denen der Totentanz seine häufigste Ausprägung fand, spendet der Totentanz Trost, indem er ein Weiterleben in Ewigkeit in Aussicht stellt und dabei Hinterbliebene ebenso wie die Allgemeinheit ermahnt, ihr Leben gottgesfürchtig zu gestalten und begangene Sünden einzugestehen. Noch einmal wird damit deutlich, dass der Totentanz ein religiöses Thema ist, das den Menschen helfen soll, rechtzeitig umzukehren, um den Weg zu Gott zu finden, solange es noch möglich ist.

Fazit

Der Totentanz hat Wurzeln, die tief in der christlichen Religion verankert sind, und aufgrund ihrer Selbstverständlichkeit in den Kreisen ihrer geistlichen Erfinder nicht konkret benannt werden mussten.[105] Johan Huizinga zufolge ist „das Leben der mittelalterlichen Christenheit (ist) in all seinen Beziehungen durchdrungen, ja völlig gesättigt von religiösen Vorstellungen. Es gibt kein Ding, keine Handlung, die nicht fortwährend in Beziehung zu Chri-

104) Sörries (wie Anm. 6) 44.

105) Frey, Winfried: „Das machet der Todten=Tantz". Zu Tradition und Funktion der Totentänze am Beispiel des (Groß-)Baseler Totentanzes („Ihr müßt alle nach meiner Pfeife tanzen", Totentänze vom 15. bis 20. Jahrhundert aus den Beständen der Herzog-August Bibliothek Wolfenbüttel und der Bibliothek Otto Schäfer in Schweinfurt, Wiesbaden 2000, 61–82) 62: Merian „will, was ihm offenbar nötig erscheint, den Lesern auch eine Interpretationshilfe geben, die den Auftraggebern und dem Maler des 15. Jahrhunderts den früheren Besuchern des Totentanzes zu geben nicht nötig schien." Vgl. hierzu auch Sörries (wie Anm. 6) 44 zur funktionsgebundenen Ikonographie mit dem Hinweis, dass christliche Ikonographie oft nur verstanden werden kann, wenn man in die Inhalte der Darstellung involviert ist.

stus und dem Glauben gebracht werden. Alles ist auf eine religiöse Auffassung aller Dinge eingestellt und wir stehen vor einer ungeheuren Entfaltung innigen Glaubens. Aber in dieser übersättigten Atmosphäre kann die religiöse Spannung (...) nicht stets gegenwärtig sein. Bleibt die Spannung aus, dann erstarrt alles, was doch bestimmt war, das Gottesbewußtsein zu wecken, zu einer erschreckenden Alltäglichkeit, zu einer erstaunlichen Diesseitigkeit in jenseitigen Formen."[106] Mit dieser Einschätzung trifft Huizinga auch die heutige, diesseitsgerichtete Betrachtungsweise der Todesikonographie in einer Zeit ohne eine derart gottesfürchtige Spannung.

Die religiöse Dimension des Totentanzes manifestiert sich in verschiedenen Details: Zunächst weisen die Texte deutlich auf das Weltgericht hin, was durch ikonographische Elemente wie dem Gericht, Sündenfall oder Opfertod Christi unterstützt wird. Auch das Ständemotiv entspricht Gerichtsdarstellungen, in denen Arme und Reiche, Adel und Klerus nach der Auferstehung in den Himmel oder in die Hölle geführt werden. Schließelich sind auch Friedhöfe und Beinhäuser in dem Glauben an die Auferweckung am Jüngsten Tag entstanden, und spätestens seit 1424 in Paris sind sie außerdem Orte, an denen Totentänze dem Publikum plakativ präsentiert wurden. Ebenso sind sie häufig in Monumentalmalereien und Buchtotentänze eingebunden.

Die Urheberschaft wird entgegen der gängigen Anschauung nicht bei den nach außen gerichteten Mendikanten, sondern bei den eher kontemplativen Gemeinschaften der Benediktiner oder Augustiner-Chorherren angenommen. Die dem Totentanz innewohnende Predigt richtet sich deshalb möglicherweise ursprünglich nicht in erster Linie an Außenstehende, sondern an die im Kloster lebenden. Mit zunehmender Breitenwirkung wird das theologische Grundkonzept allmählich zurückgedrängt und ein Deutungswandel setzt sich langfristig durch.

Es lässt sich, entgegen bisheriger Auffassung, die Todesfigur durchaus aus der Bibel herleiten. Unter Berücksichtigung der Ezechiel-These erweist sie sich nicht als einseitig auf das Diesseits gerichteter Mahner, sondern gleichsam als Heilsverkünder und ist somit in sich stark ambivalent. Unter Einbeziehung der Erweckungsvision des Ezechiel lassen sich frühere Fragen und Widersprüche klären, wie die Frage nach der Bedeutung des Totentanzes an einem Ort wie dem Friedhof, oder der Totenschädel und Skelette an Epitaphien und Grabmonumenten, die in sich schon ein starkes Memento mori sind und deshalb eigentlich keinen weiteren Mahner an den Tod bedürfen. Mit dem, auf der Erweckungsvision basierenden, Hoffnung gebenden Element löst sich diese Überbetonung der Endlichkeit irdischen Lebens auf. Auch die auf Konstrukten basierende These Rosenfelds, ebenso die völlige Ablehnung einer religiösen Dimension bei Sörries, und eine Überbetonung des teuflischen bei Hammerstein, werden unter diesen Umständen unwahrscheinlich.

106) Huizinga (wie Anm. 71) 210.

Das Bild des bewegten Totengebeins wird in der Bibel eindrucksvoll geschildert (Ez 37,1–14) und gehört typologisch in den Gerichtszusammenhang. Die Ikonographie ist älter als die Totentänze oder die ‚Legende der drei Lebenden und der drei Toten', und die bewegte Todesfigur lässt sich daraus ableiten. Die Ambivalenz zwischen Todesangst und Auferstehungshoffnung unterstützt den gegensätzlichen Charakter des Totentanzes und verleiht dem Bild des Todes einen tieferen Sinn.

Die bisherige, einseitig diesseitsbezogene, oft negative Interpretation der Todesfigur als Sinnbild irdischer Vergänglichkeit oder als Todesbringer, wird mit der Erweckungsvision um den positiven, jenseitsbezogenen Trost- bzw. Hoffnung gebenden Aspekt erweitert. Quellen des 16. bis 18. Jahrhunderts belegen einen Zusammenhang zwischen der Vision des Propheten Ezechiel und der Todesikonographie.[107] Aufgrund seiner textlichen, strukturellen und ikonographischen Nähe zu biblischen Inhalten lässt sich abschließend bestätigen, dass der Totentanz eine religiöse Gattung ist, die auf dem Fundament der christlichen Religion, nämlich dem Glauben an die Auferstehung, basiert. Er steht, zumindest bis ins 18. Jahrhundert, im Spannungsfeld zwischen Tod und Auferstehung, Zeitlichkeit und Ewigkeit, ist Mahner und Hoffnungsgeber zugleich.

107) Noch ca. 1775 malte Kremser Schmidt († 1801) in der Krypta der Benediktiner-Stiftskirche von Göttweig ein Fresko mit der Vision des Ezechiel, darunter liegt die Mönchsgruft (seit 1638 in Verwendung). Freundlicher Hinweis der SMGB-Redaktion.

Abb. 1
Gumperts-Bibel, 12./13. Jahrhundert).
(Ez 37, 1–14)

aus: Neuss, Wilhelm: Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst. Münster 1912; Fig. 67.

Abb. 2
Historienbibel, 1465/67
(Ez 37,1–14)

Historienbibel, früher Klagenfurt, heute Kapuzinerkloster Wien, ohne Sign., vermutlich 1465/67.
Foto: Imke Lüders, mit freundlicher Genehmigung von P. Johannes Undesser OFMCap.

Abb. 3
Lutherbibel, 1564
(Ez 37, 1–14)

Biblia. Das ist: Die gantze Heylige Schrifft/Teutsch. D. Mart. Luth. Sampt einem Register/Summarien vber alle Capittel/vnd schönen Figuren. M. D. LXIIII.
Foto: Imke Lüders.

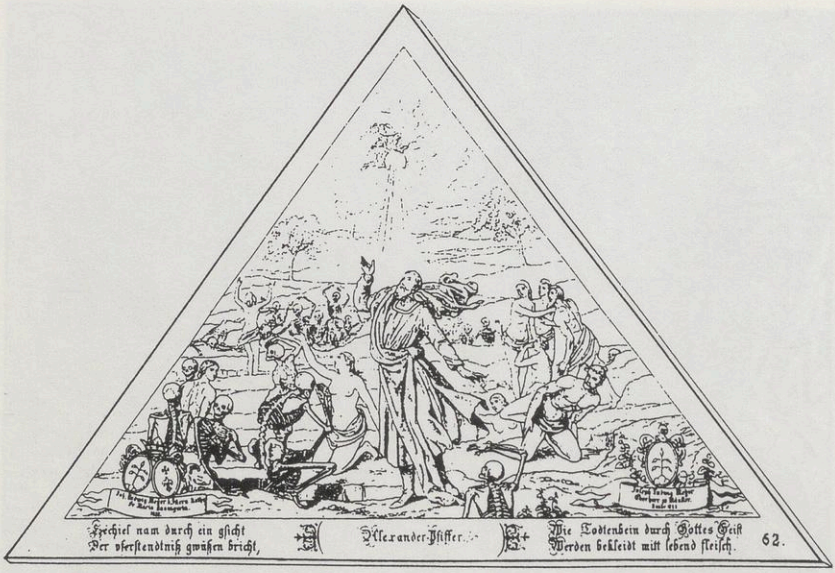


Abb. 4
Spreuerbrücke Luzern, Totentanz von Caspar Meglinger; Luzern (1636); Lithographie der Gebrüder Eglin, 1867.
(Ez 37, 1–14)

aus: *Der Todtentanz auf der Mühlenbrücke in Luzern. Gemalt von Caspar Meglinger 1626–1635. Getreu nach den Originalen gezeichnet von Xaver Schwegler, Maler. Neue Vervollständigte Ausgabe in 64 Bildern mit Text nebst 2 Ansichten der Mühlenbrücke. Luzern. Druck und Verlag von Ant. Eglin. Nachfolger v. Geb. Eglin, Lith. 1892*

Die Geschichte des Zisterzienserklosters Dünamünde bei Riga (1205–1305)

von Lore Poelchau – Schondorf

EINLEITUNG

Eine Monographie zur Geschichte des Zisterzienserklosters Dünamünde bei Riga gibt es bis jetzt noch nicht. Daher bietet es sich an, die in Urkunden und Chroniken und in der historischen Literatur verstreuten Nachrichten zusammenzutragen und zu einem Gesamtbild zusammenzufügen. Dieser Versuch soll mit der vorliegenden Arbeit unternommen werden.

Mit diesem Thema wird ein Stück der frühen livländischen Geschichte aufgegriffen, das lange Zeit wenig Interesse gefunden hat. Dafür lassen sich Gründe angeben. Denn einmal legten die Zisterzienser, zumal im 12. und 13. Jahrhundert, keinen Wert darauf, sich selbst und ihre Leistungen in der Öffentlichkeit darzustellen, so dass sie auch nur wenig Stoff für eine schriftliche Tradition lieferten. Zum anderen verblasste im späteren protestantisch gewordenen Livland die Erinnerung an die seinerzeit mitgestaltenden Kräfte in der katholischen Epoche. Mit der Säkularisierung der Klöster gerieten die Mönche in Vergessenheit, und die Historiographie wandte sich vorwiegend den weltlichen Herrschaftsverältnissen zu, womit der Ritterorden als wichtiger Machtfaktor in den Vordergrund der Betrachtungen gelangte. Wohl waren auch die Ritterbrüder, zunächst im religiösen Geist der Kreuzzüge, wesentlich an der Missionierung Livlands beteiligt gewesen, doch setzte sich im Lauf der Zeit ihr auf die militärische Macht gegründetes Streben nach der Herrschaft im Lande durch. Als dann die politische Landesgeschichte zum vorrangigen Gegenstand der Geschichtsschreibung wurde und man die Rolle des Ritterordens in Livland stärker betonte, führte dies zu einer einseitigen Beurteilung und Darstellung der Mission, die schliesslich mit dem Schlagwort von der „Mission mit dem Schwert" zu einer geronnenen Formel verkam.

Zwar fand die Missionierung und Kolonisierung Livlands besonders bei baltischen Historikern eine gewisse Beachtung, etwa in Schriften zur baltischen Kirchengeschichte, zur allgemeinen päpstlichen Missionspolitik oder zu Fragen nach Herkunft und Ansiedlung der mittelalterlichen Einwanderer. Kloster Dünamünde jedoch wurde selten erwähnt, und auch in der westlichen Zisterzienserliteratur blieben die Nachrichten dürftig und oftmals ungenau.

Desgleichen sind auch die Ergebnisse der archäologischen Forschung wenig hilfreich. An der Stelle des Klosters Dünamünde sind Grabungen letztmalig 1901 von Astaf von Transehe-Roseneck durchgeführt worden. Später fehlte es dafür an dem entsprechenden Interesse, und die Zeitumstände des 20. Jahrhunderts waren in der baltischen Region für derartige Forschungen ohnehin nicht günstig.

Dennoch führt die Beschäftigung mit Wesen und Wirken der Zisterzienser von Dünamünde zu der Erkenntnis, dass die Zisterzienser gerade zu Beginn der Mission bei den Stämmen Altlivlands einen überaus wichtigen Beitrag zum kulturellen und wirtschaftlichen Ausbau des Landes geleistet haben. Dies zu zeigen, ist das Thema der vorliegenden Arbeit, die damit zugleich das Ziel verfolgt, die friedliche Christianisierung und Kultivierung des seither zur abendländischen Kulturgemeinschaft gehörenden Gebietes der baltischen Länder darzustellen und ein Gegenbild aufzustellen zu der oftmals einseitigen Betonung einer gewaltsamen Missions- und Unterwerfungspolitik in Livland im 13. Jahrhundert.

Mit der ersten Klostergründung in Livland hatten sich die Zisterzienser einen festen Standort in dem dünn besiedelten Land geschaffen, in dem sich die einheimischen Stämme unaufhörlich untereinander bekriegten. Von Dünamünde aus konnten die Mönche aktive Missionshilfe leisten und der Verbreitung des Christentums unter den Heiden dienen. Der Papst förderte ihren Einsatz im Lande, was anfangs nicht die Zustimmung des Zisterzienserordens fand. Das Kloster erhielt auf diese Weise einen anderen Charakter als die zisterziensischen Niederlassungen in den alten christlichen Gegenden Frankreichs oder Deutschlands. Dort nämlich spielte sich zisterziensisches Leben im wesentlichen hinter den Klostermauern ab. In Livland aber kam der Dienst draussen im Missionsgebiet hinzu, wo es galt, die Menschen für die christliche Lehre der römisch-katholischen Kirche erst noch zu gewinnen, sie zu taufen und ihnen christliche Lebensformen nahezubringen.

Ob im Kloster oder draussen, wo immer die Zisterzienser lebten und tätig waren geschah dies in einer vorbildhaften und eindrucksstarken Weise. Ihre Wirkung erstreckte sich auf viele wesentliche Gebiete der geistigen wie auch der praktischen Existenz der Menschen. Ihre Gottesverehrung galt einem Gott, den man nicht abergläubisch fürchten musste, sondern der vielmehr als väterlicher Gott der Versöhnung und des friedlichen Zusammenlebens dargestellt wurde. Die religiöse Haltung der Zisterzienser wurde sichtbar in der ununterbrochenen Folge von Gottesdiensten und liturgischen Gebeten. In den festen Ordnungen und Ritualen fühlte sich der einzelne Gläubige aufgehoben und geborgen und wurde andrerseits als Individuum, als Geschöpf Gottes, in besonderer Weise geachtet und anerkannt. So war es dann auch kein weiter Schritt mehr zu einer gleichwertigen Behandlung der Einheimischen und zu ihrer Aufnahme in das Kloster, sofern sie nur getauft waren.

Dass die Zisterzienser ein christliches Menschenbild und das Gebot der Nächstenliebe verwirklichten, machte sich besonders bemerkbar in der von ihnen gepflegten Gastfreundschaft und in der Krankenpflege, womit sie un-

gezählten Menschen wohl taten. Das Kloster besass dafür die baulichen Einrichtungen, doch schon allein die festen Klostermauern boten den Schutzsuchenden Asyl und Sicherheit in einem unbefriedeten Land voller Gefahren.

Die aus dem Westen mitgebrachten Erfahrungen im Errichten von Steinbauten und in der Herstellung von Backsteinen nutzten die Zisterzienser über ihren eigenen Klosterbau hinaus für Kirchenbauten im ganzen Land. Die grossen Stadtkirchen in Riga haben von ihnen ihre bleibende Prägung erhalten. Mit der Baukunst fanden auch die westeuropäischen ästhetischen Vorstellungen in Livland Eingang, die gleichzeitig mit dem handwerklichen Können und der Materialkenntnis vermittelt wurden. Das Gleiche ereignete sich in der Schreibkunst und in der Buchmalerei oder auch im Kirchengesang. Livland übernahm damit von Anfang an die Traditionen und festen Ordnungen des westlichen Europa, und die Zisterzienser wiesen den Weg und gingen voran. Ihre grosse Stärke lag ohnehin in der systematischen Verwertung von Erfahrungen und in der rationalen Weitergabe und Planung.

Davon hatte das Land den grössten Nutzen im Agrarwesen und in der Wasserwirtschaft. Die zisterziensischen landwirtschaftlichen Betriebe führten neue Methoden in Ackerbau und Viehzucht zu verbesserten Erträgen ein. Dadurch hatten sie Vorbildcharakter für die einheimischen Bauern. Die Entwässerung von Sumpfgegenden brachte die Gewinnung von zusätzlichem Acker- und Weideland mit sich und die Regulierung bzw. Kanalisierung von Gewässern ermöglichte die Anlage von Mühlen und Fischteichen.

Von dem, was die Zisterzienser für den Ausbau Livlands geleistet haben, wird im einzelnen noch zu sprechen sein. Dass sie Förderer der materiellen Entwicklung des Landes waren, erst recht aber Initiatoren des religiösen Lebens und der geistigen Kultur, mag schon aus diesen knappen Erwähnungen hervorgehen. Es bleibt aber noch zu betonen, dass gerade auch die Zisterzienser das Missionsland Livland in die abendländische Kulturgemeinschaft hineingeholt haben, standen sie doch stets im festen Zusammenhang ihres straff organisierten Ordens, fühlten sich als Glieder der grossen katholischen Kirche dem Papst in Rom verantwortlich und wurzelten ganz und gar in der europäisch-abendländischen Denk- und Bildungstradition.

Die Frage nach dem, was über das Kloster Dünamünde bekannt geworden ist, verlangt zunächst eine Erörterung der mittelalterlichen Quellen. Dank der Chronik Heinrichs von Lettland besteht für die Geschichte Livlands in den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts eine aussergewöhnlich günstige Informationslage. Heinrichs „Chronicon Livoniae" reicht bis 1227. Der Verfasser ist der deutsche Geistliche, der als junger Mann 1205 nach Livland gekommen war und als Pfarrer und Missionar bei den Letten auf dem Lande wirkte. Die direkte Teilnahme an der Mission, seine Landes- und Sprachenkenntnisse erlaubten es ihm, die historischen Vorgänge aus eigenem Erleben zu beschreiben. So liegt in Heinrichs Chronik eine ausgezeichnete Informationsquelle vor, die auch manche wichtigen Nachrichten über das Kloster Dünamünde enthält und über einzelne Mitglieder des Zisterzienserordens.

Eine weitere wichtige Quelle stellen die im „Livländischen Urkundenbuch" (LUB) gesammelten und edierten Urkunden dar. Man findet dort Äbte und Konventualen von Dünamünde genannt, prominente Gäste und wichtige Beziehungen erwähnt, doch wird auch von Zerstörungen des Klosters durch Überfälle und Feuerschaden berichtet. Schliesslich informieren die Urkunden über die Besitzungen des Klosters und dokumentieren ausführlich die Auflösung und den Verkauf von Dünamünde im Jahr 1305.

Einige wichtige Daten zur Dünamünder Klostergeschichte tragen die „Annales Dunemundenses" bei, obwohl sie nur in fragmentarischer Überlieferung vorliegen. Dagegen ist die „Livländische Reimchronik" für das Thema Dünamünde kaum ergiebig. Die Reimchronik erstreckt sich zwar auf das ganze 13. Jahrhundert bis 1290, behandelt aber im wesentlichen den livländischen Ritterorden und seine kriegerischen Taten.

Ausserhalb von Livland, besonders in Deutschland, verfolgte man die Ereignisse an der Ostsee mit wacher Anteilnahme. Landschenkungen an das Kloster Dünamünde in den Gebieten des nordöstlichen Deutschland sind ein Beweis dafür. In einigen zeitgenössischen Chroniken finden sich knappe Berichte über die Mission in dem bis dahin unbekannten Livland. Über die dortigen Zisterzienser jedoch schreiben vor allem zwei Autoren, nämlich Caesarius von Heisterbach in seinen Wundererzählungen, im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts, und Magister Justinus aus Lippstadt. Dessen „Lippiflorium" aus der Mitte des Jahrhunderts hat Leben und Taten des Edelherrn Bernhard zur Lippe, des zweiten Abtes von Dünamünde, zum Gegenstand. Das lateinische Epos bringt neben der Verherrlichung seines Helden viele Einzelheiten und exakte Daten aus seinem Leben zur Kenntnis.

Die hier genannten Quellen bilden die dokumentarische Grundlage für eine Geschichte des Klosters Dünamünde. Deshalb wollen wir sie in einem Schlusskapitel noch genauer vorstellen, um die jeweilige Entstehung, die Anlage und den Zweck deutlich zu machen und zu zeigen, in welcher Weise sie in der vorliegenden Arbeit benutzt worden sind.

Ziel und Zweck dieser Arbeit ist es, einen Überblick über die Geschichte und die Funktion des Klosters Dünamünde zu geben. Was immer an Nachrichten vorhanden ist, wird deshalb in grösstmöglicher Vollständigkeit angeführt. Die Anmerkungen im Text eröffnen die Möglichkeit, sich über den Kontext der Quellenschriften des weiteren und genaueren zu informieren. Ausserdem geben die Anmerkungen Hinweise auf zahlreiche Werke der Sekundärliteratur älteren und neueren Datums, die zu einzelnen Themen oder auch zum Gesamtkomplex der livländischen Geschichte der Frühzeit bei der Beantwortung vieler noch offener Fragen behilflich sein können.

Hier und da sind lateinische Ausdrücke oder kürzere Zitate dem deutschen Text hinzugefügt, um einerseits den lateinischen Originalton von Urkunden und Chroniken anklingen zu lassen, andrerseits die lateinische Terminologie bewusst zu machen. Das soll gleichzeitig daran erinnern, dass das Denken und die Begrifflichkeit, die uns in mittelalterlichen Zeugnissen entgegentreten, in der lateinischen Sprache ihre Grundlage haben.

I. Die Landschaft und der Beginn der Geschichte

I. 1. Livland und seine Bewohner

Livland hat seinen Namen von den Deutschen erhalten, die gegen Ende des 12. Jahrhunderts ins Land kamen und dort zuerst auf den Stamm der Liven trafen. Es umfasste im Mittelalter die heutigen Länder Estland und Lettland. In der Literatur findet sich auch die Bezeichnung Altlivland (latein. Livonia), womit der mittelalterliche Name von dem der späteren Provinz Livland unterschieden wird[1].

Um 1200 war das Land von ausgedehnten Wäldern und Sümpfen bedeckt, und eine Kultivierung des Bodens hatte noch kaum eingesetzt[2]. Die Besiedlung war relativ dünn und sehr ungleichmässig, zumal es ausgedehnte Wildnisgebiete gab, die das Entstehen dauerhafter Ansiedlungen nicht zuliessen[3]. Hauptverkehrsader war die Düna (lett. Daugava), die von ihrer Mündung in den Rigaschen Meerbusen an flussaufwärts eine natürliche Zufahrt ins Innere des Landes bot und einen geeigneten Handelsweg nach Russland darstellte. Untiefen und Stromschnellen behinderten jedoch die Schiffahrt beträchtlich und schränkten den Verkehr ein.

Die eingeborenen Bewohner des alten Livland waren die finnisch-ugrischen Liven am Unterlauf der Düna, die Esten im Norden, die sich auf mehrere Gaue verteilten, die Letten oder Lettgaller im Osten, und, südlich der Düna bzw. im Westteil des Landes, die Selen, Semgaller und Kuren. Von den westlich vorgelagerten Inseln Ösel, Moon und Dagö waren besonders die Bewohner von Ösel als Seeräuber gefürchtet. Reste einer wendischen Splittergruppe gaben Stadt und Burg Wenden den Namen[4]. Alle diese Völkerschaften waren untereinander verfeindet und lieferten sich häufige und mit grosser Grausamkeit geführte Kämpfe. Auch infolge dieser Verhältnisse war das Dünaland für den Fernhandel ein toter Winkel[5], und so gab es in vordeutscher Zeit an der Düna keinen Fernhandelsplatz, wohl aber einen Markt an der Semgaller Aa (lett. Lielupe).

Bedingt durch das nördliche Klima war die Schiffahrt nur im Frühjahr vom April an möglich, musste aber im September der Herbststürme wegen eingestellt werden. Im Winter konnte der Verkehr über zugefrorene Flüsse und Moore auch über Land stattfinden. Das war ebenfalls die Jahreszeit für

---

1) Wittram R., Baltische Lande – Schicksal und Name. Umrisse der äusseren geschichtlichen Wandlungen seit dem 13. Jahrhundert im Spiegel des Landes namens (Baltische Lande 1939, 480–495).
2) Arbusow L., Grundriss der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands, Riga 1908, Ndr. Hannover 1972.
3) Mühlen H. v. z., Livland von der Christianisierung bis zum Ende seiner Selbständigkeit, 1180–1561 (Deutsche Geschichte im Osten Europas: Baltische Länder, hrsg. v. G. v. Pistohlkors, Berlin 1994, 25–172).
4) Arbusow (wie Anm. 2) 4.
5) Wittram R., Baltische Geschichte, München 1954, Ndr. Darmstadt 1973.

Kriegs- und Beutezüge, wie wir noch hören werden. Die Inseln waren im Winter nur mit dem Schlitten zu erreichen[6]. Von auswärts kommende Kaufleute, die den Osthandel suchten, segelten zum Sommer- oder zum Winterhandel über die Ostsee, und zwar stets mit Flotten oder in Schiffsverbänden, wegen der grossen Unsicherheit auf der Ostsee. Sie nahmen auch Missionare und deren Helfer von Lübeck bzw. von Gotland nach Livland mit. Praktisch gab es aber nur zweimal im Jahr Reiseverbindungen von und nach Deutschland, denn den riskanten Landweg durch Preussen benutzte man nur ausnahmsweise[7], er war noch gefährlicher als die Seereise.

I. 2. Der Beginn der historischen Epoche

Der Stamm der Liven hatte sein „Hauptlebenszentrum" an der Düna etwa 35 km von der Mündung entfernt[8]. Dort befanden sich die Siedlungen Brambergshof (lett. Daugmale) und Laukskola. Den an dieser Stelle flachen Fluss kreuzte eine Handelsstrasse, so dass der Warenaustausch hier von den Anwohnern kontrolliert werden konnte[9]. Etwas weiter flussabwärts machten bei den Inseln Holme (lett. Mārtiņsala) und Dahlen (lett. Dole) die Stromschnellen der sogenannten Rummel (lett. Rumbula) die Weiterfahrt die Düna hinauf für grössere Schiffe unmöglich. Deshalb verlegte der Bremer Domherr Bischof Albert, als er 1200 nach Livland kam, das Zentrum für die Livenmission an den Unterlauf der Düna und gründete 1201 die Stadt Riga, etwa 13 km von der Mündung entfernt, an einer Stelle, wo ein kleiner Zufluss, der Rigebach, einen natürlichen Landeplatz für die grösseren Koggen der Kaufleute bot. Schon 20 Jahre früher hatte sich der Segeberger Mönch Meinhard den Kaufleuten angeschlossen und bei den zuvor genannten livischen Siedlungen mit der Missionierung der Liven begonnen[10]. Meinhard wurde 1186 vom Bremer Erzbischof zum Bischof der Liven geweiht, fand einige Mitarbeiter und gründete in Üxküll (lett. Ikšķile) eine Kirche mit einem Konvent von Geistlichen. Dort errichtete er eine steinerne Kirche und eine Burg zum Schutz für die von Litauern und Semgallern ständig bedrohten Liven. Für diese ersten Steinbauten in Livland hatte er Maurer und Steinmetzen (lapicidae) aus Gotland geholt[11]. Als er im August 1196 starb, wurde er in dieser seiner Kirche in Üxküll auch bestattet[12].

---

6) v. z. Mühlen (wie Anm. 3) 26.
7) Johansen P., Die Chronik als Biographie: Heinrich von Lettlands Lebensgang und Weltanschauung (Jb. f. Gesch. Osteuropas NF 1, 1953, 1–24).
8) Caune A., Die Rolle Rigas im Dünamündungsgebiet während des 10.–12. Jahrhunderts (Zeitschrift für Ostforschung <ZfO> 41, 1992, 489–500).
9) Jähnig B., Die Anfänge der Sakraltopographie von Riga (Studien über die Anfänge der Mission in Livland, hrsg. v. Manfred Hellmann, Sigmaringen 1989, 123–158).
10) Angermann N., Meinhard, der Apostel Livlands, Bonn 1986.
11) Heinrich von Lettland, Chronicon Livoniae – Livländische Chronik, hrsg. v. A. Bauer und L. Arbusow, Darmstadt 1959, I 6.
12) Hellmann M., Die Anfänge christlicher Mission in den baltischen Ländern (wie Anm. 9) 7–36.

Zu Beginn hatte Meinhard für seine Missionstätigkeit in Livland die Einwilligung des Fürsten von Polozk einholen müssen. Diesem waren die Liven als ihrem Oberherrn tributpflichtig. Denn russische Unterfürsten hatten in den von den Russen erbauten Burgen Kukenois, dem späteren Kokenhusen, und Gerzike an der Düna dafür zu sorgen, dass Liven und Letten ihren Abgabeverpflichtungen regelmässig nachkamen[13]. Weiter reichte der russische Einfluss nicht ins Land hinein. Denn trotz der Zugehörigkeit der russischen Oberherrschaft zur orthodoxen Kirche hingen die Landesbewohner weiterhin ihren heidnischen Kulten an und unterstanden keiner einheitlichen politischen Gewalt[14].

Nach Bischof Meinhards Tod war der Abt des Zisterzienserklosters Loccum in Niedersachsen, Berthold, als zweiter Bischof von Livland an die Düna gekommen. Als er jedoch schon 1198 im Kampf mit den Liven den Tod gefunden hatte, war der erste Missionsversuch in Livland praktisch gescheitert. Erst der dritte Bischof von Livland, der Stadtgründer von Riga, Albert von Buxhoeveden, führte mit einer planmässigen und konsequenten Organisation die Mission in Livland zum Erfolg.

I. 3. Die Lage von Dünamünde

Um 1200, als Bischof Albert die Gründung der Stadt Riga ins Auge fasste, war das Gebiet am Unterlauf der Düna, zwischen der Rummel und dem Meerbusen, der Semgaller Aa und dem Rodenpoisschen See, (dem späteren Stintsee, lett. Ķišezers), mit seinem unfruchtbaren, mit Wald bestandenen Sandboden für den Ackerbau ungeeignet und weitgehend unbesiedelt[15]. Bestehende Niederlassungen wären zudem noch von Überschwemmungen bedroht gewesen und von den Überfällen durch Seeräuber, die vom Meer her in die Flüsse eindrangen[16]. Nur im Bereich des heutigen Riga hat man – nach neueren archäologischen Forschungen[17] – Siedlungsspuren gefunden, die auf die Beschäftigung der dort lebenden Menschen mit Fischerei, Handwerk und etwas Handel hinweisen. Von der Existenz einer Stadt kann vor 1201 noch keine Rede sein[18].

Insbesondere das Mündungsgebiet der Düna, ein sandiges Dünengelände, das von Seen und weiten Sümpfen umgeben war, hatte keine regelrechte Besiedlung[19]. Die ausgedehnte Wildnis, die allenfalls für Holzschlag und Bie-

13) Hellmann (wie Anm. 12).
14) Mühlen H. v. z., Die baltischen Lande von der Aufsegelung bis zur Umsiedlung (Kulturelle Arbeitshefte des BdV 15, Bonn 1987).
15) Benninghoven F., Rigas Entstehung und der frühhansische Kaufmann, Hamburg 1961.
16) Bulmerincq A. v., Die Besiedelung der Mark der Stadt Riga 1201–1600 (Mitteilungen aus der livländischen Geschichte <Mitt. Riga> 21, 1921, 201–290).
17) Caune (wie Anm. 8) 496.
18) Redlich C., Zur frühesten Besiedlungsgeschichte Rigas (ZfO 33, 1984, 491–507).
19) Hellmann M., Das Lettenland im Mittelalter, Münster/Köln 1954.

nenzucht geeignet war, wurde von den Liven von Holme und Rodenpois genutzt.

Am äussersten Rand dieser Wildnismark wurde hart am Meer an der Mündung der Düna später das Kloster Dünamünd angelegt. Damals bildete der rechte Mündungsarm den Hauptarm des Flusses, während heute die Düna weiter südlich das Meer erreicht und der alte nördliche Arm, durch eine Sandbarriere versperrt, versandet und verschilft ist[20]. Nur der Name Alte Düna (lett. Vecdaugava) weist noch auf den früheren Flusslauf hin. Es lässt sich nicht mehr feststellen, wann es zu dieser Veränderung des Mündungsgebiets gekommen ist, doch wird die alte Dünamündung auf Zeichnungen und Plänen aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts bereits als versandet dargestellt[21]. Sie war jedoch zumindest bis ins 14. Jahrhundert hinein noch offen und schiffbar.

Der Ortsname Dünamünde (lett. Daugavgriva) ist im Lauf der Zeit vom rechten auf das linke Ufer der Düna übergegangen, wo in schwedischer Zeit im 17. Jahrhundert eine bedeutende Festung mit spitzwinkligen Bastionen gebaut worden war[22]. Daneben war eine Ansiedlung entstanden, die auch heute noch mit dem Namen Dünamünde bekannt ist.

II. Die Gründung von Kloster Dünamünde und seine Geschichte

II. 1. Die Gründung des Klosters

Nachdem die Gründung eines ersten Klosters in Livland beschlossen worden war, bot sich dafür ein strategisch überaus günstiger Platz am rechten Ufer der Düna auf einer hohen Düne, auf dem „Mons sancti Nicolai". Von hier aus konnte der Schiffsverkehr auf der Düna überwacht und zum Schutz der jungen Stadt Riga das Eindringen von Seeräubern in den Fluss verhindert werden. Im Jahr 1201 hatte gleichzeitig mit der Stadtgründung von Riga ein Papstdekret den Kaufleuten verboten, den an der Mündung der Aa gelegenen Semgallerhafen (portus Semigallorum) anzufahren[23]. Seither hatte die Zahl der Schiffe auf der Düna, die das aufblühende Handelszentrum in Riga aufsuchten, beträchtlich zugenommen. Damit war aber auch der Anreiz für Raubüberfälle und Beutezüge stärker geworden, die besonders von Kuren, Semgallern und Litauern häufig unternommen wurden.

---

20) Schmidt W., Die Zisterzienser im Baltikum und in Finnland, Helsinki 1941.

21) Löwis of Menar C. v., Alt- und Neu-Dünamünde (Sitzungsberichte Riga <SB Riga> 1895, 170–174; Ansicht und Plan von 1602: 229).

22) Feldmann H./Mühlen v.z. H., Baltisches historisches Ortslexikon II: Lettland, Köln 1990, s. v.

23) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IV 7; Stern C. v., Beiträge zur historischen Geographie des Ostbaltikums, Riga 1937.

Schon vor der Gründung des Klosters waren die über die See ankommenden Schiffe zunächst in der Dünamündung gelandet, wo mit den Inseln im breiten Flussbett günstige Ankerplätze vorhanden waren. So war bei Dünamünde ein Vorhafen von Riga entstanden[24], der insbesondere für die jährlich von Bischof Albert in Deutschland angeworbenen Kreuzfahrer wichtig geworden war. Der Chronist Heinrich nennt diese zur Heidenbekehrung nach Livland reisenden Männer stets Pilger (peregrini)[25].

An der beschriebenen Stelle wurde das Zisterzienserkloster Dünamünde im Jahr 1205 gegründet. In der historischen Literatur war das Gründungsdatum deswegen immer wieder umstritten, weil die grundlegende Quelle, das „Chronicon Livoniae" Heinrichs von Lettland, sowohl zum Jahr 1202 als auch zu 1205 von einer Gründung spricht[26]. Doch mittlerweile wird 1205 als das richtige Datum anerkannt. Unter anderen Argumenten[27] fällt dabei die Beobachtung ins Gewicht, dass der Chronist den 1205 zum Abt geweihten Theoderich von Treyden noch 1203 (VII 3) und 1204 (VIII 2) „frater Theodericus" nennt, während er ihn ab 1205 stets als „abbas" bezeichnet.

Allerdings weiss man heute, dass schon vor 1202 der Plan zur Gründung eines Zisterzienserklosters in Livland bestanden hat[28]. Theoderich von Treyden hatte 1203 in Rom mit Papst Innozenz III. die Gründung besprochen und dann den Beschluss dem Abt Florentius von Marienfeld in Westfalen mitgeteilt. Dieser hatte ihn in Cîteaux vorgelegt[29], da Neugründungen nur mit der Genehmigung des zisterziensischen Generalkapitels in Angriff genommen werden durften. Bischof Albert hatte daraufhin bei seiner Rückkehr aus Deutschland im Frühjahr 1205 den Baubeginn verfügt und den Zisterziensermönch Theoderich von Treyden zum Abt bestimmt. – Das von den „Annales Dunemundenses" [30] für die Klostergründung angegebene Jahr 1211 ist schon längst als eine irrtümliche, inzwischen widerlegte Angabe erkannt worden[31].

Der Standort des Klosters auf dem Nikolausberg war massgeblich für seinen Namen. Heinrich von Lettland berichtet, das Kloster sei von Bischof Albert „Dünamünde oder Berg des heiligen Nikolaus" genannt worden (claustrum Dunemunde vel Mons sancti Nicolai)[32]. Beide Namen finden sich in den Urkunden des 13. Jahrhunderts. Doch während Papst Innozenz III. stets vom

---

24) Benninghoven (wie Anm. 15) 23.
25) Hubatsch W., Deutsche Siedlung in Livland im Mittelalter (Deutsche Ostsiedlung in Mittelalter und Neuzeit, Köln/Wien 1971, 107–129).
26) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) VI 3, IX 7.
27) Winter F., Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands bis zum Auftreten der Bettelorden 1–3, Gotha 1868–1871.
28) Benninghoven F., Der Orden der Schwertbrüder fratres milicie Christi de Livonia, Köln/Graz 1965.
29) Benninghoven (wie Anm. 28) 54.
30) Schmidt (wie Anm. 20) 284–286.
31) Höhlbaum K., Beiträge zur Quellenkunde Alt-Livlands (Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft <GEG> Dorpat VII, 1873, 22–77).
32) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) VI 3.

Kloster auf dem Berg des heiligen Nikolaus spricht, setzt sich im weiteren der lokale Name Dünamünde durch, und die urkundenden Äbte bezeichnen sich als „Abt von/in Dünamünde" (Abbas de/in Dunemunde).

Dünamünde war, wie alle Zisterzienserklöster, dem besonderen Schutz der Jungfrau Maria unterstellt. Als zweiten Schutzpatron verehrte man in Dünamünde jedoch den heiligen Nikolaus[33]. Dieser galt, über seine bekannten Wundertaten hinaus, nicht nur als Nothelfer der Verurteilten und Gefangenen, sondern auch besonders als Beschützer der Seefahrer und der in Seenot geratenen Kaufleute. Daher war er gerade im 12. und 13. Jahrhundert ein ungemein beliebter Schutzheiliger für Kirchen und Klöster an den Küsten der Ostsee. In Livland gab es Nikolaikirchen in Reval und Pernau. Dass Riga in dieser frühen Zeit keine Nikolaikirche hatte, mag mit der Nähe des Klosters Dünamünde zusammengehangen haben. Dort hat sich aber bald die Verwendung des Lokalnamens Dünamünde im praktischen Gebrauch als eindeutiger und charakteristischer erwiesen.

Alles spricht dafür, dass die Initiative zur Klostergründung von Bischof Albert ausging. In Theoderich von Treyden hatte er einen gleichgesinnten Mitarbeiter gefunden, dessen livländische Erfahrungen vermutlich das Vorgehen des Bischofs mit beeinflusst haben. Dieser war sich der schwierigen Bedingungen für eine erfolgreiche Missionsarbeit in Livland rasch bewusst geworden, wie aus den Entscheidungen seiner ersten Episkopaljahre ersichtlich ist, als er ein neues Missionszentrum und seinen Bischofssitz nicht in Üxküll sondern in Riga errichtete, als er einen livländischen Ritterorden zu gründen anregte und als er beständige Beziehungen nach Deutschland und zum Heiligen Stuhl in Rom knüpfte.

Von den Zisterziensern erwartete er die Stärkung des religiösen Lebens im jungen Missionsland und ihre Unterstützung bei der friedlichen Bekehrung der heidnischen Bevölkerung zum Christentum. Dieser ursprüngliche Missionsgedanke einer Christianisierung nur mit den Mitteln der Unterweisung und der Überzeugung liess sich, wie die Entwicklung gezeigt hat, letztlich nicht realisieren. Dafür waren die Widerstände bei den Einheimischen zu gross, und sowohl Missionare wie Neugetaufte mussten durch bewaffnete Kräfte geschützt und verteidigt werden.

Immerhin aber konnten die Zisterzienser von Dünamünde in ihrer asketischen und selbstlosen Haltung das Ideal einer christlichen Lebensweise vor aller Augen repräsentieren. Mit ihrem kulturellen, baulichen und kultivatorischen Wirken weckten die aus Deutschland einwandernden Mönche und Laienbrüder die Vorstellungen von bisher in Livland unbekannten Leistungen und wirkten beispielhaft in der Entwicklung und im Ausbau des Landes. So wurden gerade sie zum Bindeglied zwischen der Kulturwelt des Abendlandes und dem alten Livland und stehen damit am Beginn der abendländischen Einbindung des Landes, die bis heute weiterwirkt.

---

33) Schmidt (wie Anm. 20) 38.

II. 2. Die Filiation und die Herkunft des Konvents

Nachdem im Jahr 1205 Theoderich von Treyden zum Abt bestimmt worden war und die Bauarbeiten begonnen hatten, erfolgte am 29 Juli 1208 der Einzug des Konvents[34]. Im „Chronicon Livoniae" heisst es, die Schiffe aus Deutschland hätten Florentius, einen Abt des Zisterzienserordens (Florencium, abbatem Cysterciensis ordinis) mitgebracht und zahlreiche Ordensmitglieder (viri religiosi)[35].

Nach den Regeln des Zisterzienserordens musste die Neugründung eines Klosters von einem Mutterkloster ausgehen, das einen Abt und 12 Mönche – der Anzahl der Apostel entsprechend – entsandte. Der von Heinrich namentlich genannte Florentius konnte als Abt von Kloster Marienfeld (1194–1211) identifiziert werden und wäre demnach der Vaterabt von Dünamünde gewesen, der zur Klosterweihe nach Livland kam und danach wieder in sein westfälisches Heimatkloster zurückkehrte. Für die Leitung des neuen Klosters Dünamünde war ja bereits Theoderich als Abt geweiht worden, der, wie wir gesehen haben, selbst im Jahr 1203 in Marienfeld Gespräche geführt hatte, die eine zistersiensische Niederlassung in Livland vorbereiteten.

Bedingt jedoch durch das Fehlen genauerer Nachrichten und weil die seit den zwanziger Jahren des 13. Jahrhunderts bestehenden engen Beziehungen Dünamündes zum thüringischen Kloster Pforta dies nahelegten, hat man lange Zeit Pforta für das Mutterkloster von Dünamünde gehalten. Für diese Annahme sprachen insbesondere Hinweise auf ein Oboedienzverhältnis von Dünamünde gegenüber Pforta, das aus den Jahren 1240 und 1263 belegt ist[36]. In der Literatur der Zisterzienser im westlichen Europa ist die Meinung von der Paternität Pfortas übernommen und bis heute mit mehr oder weniger grösserer Bestimmtheit behauptet worden[37].

Trotzdem hielten sich weiterhin auch Überlegungen, dass Dünamünde ursprünglich eine Tochtergründung von Marienfeld gewesen sein könne. Mittlerweile haben verschiedene von der Forschung ermittelte Einzelergebnisse zu einer schlüssigen Beweislage geführt, die Marienfeld als Mutterkloster von Dünamünde bestätigt. Eine verbindende Rolle zwischen den beiden Abteien spielte sicherlich der Edelherr Bernhard zur Lippe, der unter Abt Florentius in dem von ihm selbst gestifteten Kloster Marienfeld als Mönch lebte und dann als zweiter Abt von Dünamünde nach Livland ging. Eine diesbezügliche Eintragung in der Marienfelder Chronik nennt die neue Abtei in Livland eine Tochter von Marienfeld (nova abbatia in Livonia, Dunamund dicta, Campi s.

---

34) Keussler F. v., Die Genealogie des Cistercienserklosters zu Dünamünde (Mitt. Riga 14, 1890, 111–128).

35) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XII 5.

36) Schmidt (wie Anm. 20) 33.

37) Lekai L. J., Geschichte und Wirken der weissen Mönche, deutsch v. A. Schneider, Köln 1958.

Mariae filia)[38]. Den Akten des zisterziensischen Generalkapitels ist zu entnehmen, dass im Jahr 1203 der Abt von Marienfeld in Cîteaux um die Erlaubnis zur Errichtung eines neuen Klosters nachgesucht habe (Petitio abbatis Campi-Sanctae-Mariae de abbatia construenda)[39]. Daraufhin sei Abt Florentius vom Generalkapitel damit beauftragt worden, den für einen Klosterbau vorgesehenen Platz zu überprüfen[40]. Papst Innozenz III. sei bereits im Oktober 1204 auf die Neugründung eingegangen, und Bischof Albert von Riga habe im Frühjahr 1205 Theoderich von Treyden zum ersten Abt ernannt[41].

Da andrerseits eine spätere Paternität von Pforta gut bezeugt ist und auch Abt Theoderich II. von Dünamünde (1224–1226) und sein Nachfolger Gottfried (1226–1228) aus Pforta stammten, lag es nahe, an einen Wechsel der Filiation zu denken, der entweder nach der Zerstörung von Dünamünde und der Ausrottung des gesamten Konvents im Sommer 1228 anzusetzen ist, als eine Neubesiedlung von Deutschland aus notwendig geworden war[42], oder bereits einige Jahre früher stattgefunden hat, wenn man den Angaben folgt, die Caesarius, der Prior von Kloster Heisterbach, in seinen Wundererzählungen gemacht hat[43]. Eines steht allerdings fest, dass nämlich die livländischen Zisterzienser aus der Filiation von Morimond kamen, die als einzige Beziehungen nach Livland gehabt hat[44].

Allerdings wird die Frage stets ungeklärt bleiben, ob die ersten livländischen Mönche, die mit Abt Florentius 1208 in Dünamünde einzogen und den ersten Konvent bildeten, alle aus demselben Kloster in Deutschland stammten. Es bleibt auch offen, ob es sich nur um Priestermönche gehandelt hat oder ob auch schon Konversen mitgekommen waren, die so sehr zum Leben eines Zisterzienserklosters gehörten. Kein einziger der Mönche wird mit seinem Namen genannt, und selbst die genaue Anzahl der Konventualen bleibt unbekannt. Heinrich berichtet, dass im Sommer 1208 sehr viele Personen zur Mithilfe in der Mission nach Livland gekommen seien, von denen einige den Mönchshabit in Dünamünde angelegt hätten (sanctae conversationis habitum elegerunt)[45]. Nach den Gewohnheiten des Zistersienserordens kann man zwar vermuten, dass der Hauptstamm mit Abt Florentius aus Marienfeld gekommen war, was aber nicht ausschliesst, dass auch Mönche aus anderen Niederlassungen des Ordens dabei waren. Denn was für spätere Jahre bezeugt ist, dass nämlich Konventualen in verschiedenen Klöstern im Reich ange-

38) Johansen P., Lippstadt, Freckenhorst und Fellin in Livland. Werk und Wirkung Bernhards II. zur Lippe im Ostseeraum (Westfalen, Hanse, Ostseeraum, Münster 1955, 95–160).
39) Benninghoven (wie Anm. 28) 43, Anm. 20.
40) Elm K., Christi Cultores et novelle ecclesie plantatores (Gli inizi del cristianesimo in Livonia-Lettonia, Rom 1986, 127–170.
41) Jähnig (wie Anm. 9) 141.
42) Johansen (wie Anm. 38) 106.
43) v. Keussler (wie Anm. 34) 122 ff.
44) Elm (wie Anm. 40) 140.
45) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XII 5.

worben wurden, kann auch schon für den Anfang gegolten haben. In keinem Fall ist es zweifelhaft, dass die Priestermönche aus Deutschland geholt werden mussten, weil in Livland selbst noch keine Geistlichen ausgebildet werden konnten. Paul Johansen hat in diesem Zusammenhang noch einmal die Angabe der „Annales Dunemundenses" herangezogen, wo 1211 als das Gründungsjahr für Dünamünde angegeben wird. Er meint, das Kloster sei zuerst nur spärlich besetzt gewesen und habe erst durch Bernhard zur Lippe einen vollen Konvent erhalten, was eben im Jahr 1211 mit dem Abtswechsel geschehen sei und einen neuen Anfang bedeutet habe[46].

II. 3. Der Bau des Klosters Dünamünde

Der Platz, an dem das Kloster Dünamünde auf dem rechten Ufer direkt an der Mündung der Düna ins Meer gestanden hat, ist heute noch bekannt, doch sind weder von den Klostergebäuden des 13. Jahrhunderts noch von der späteren Ordensburg des 14. Jahrhunderts jetzt noch irgendwelche Überreste zu sehen.

Was an Nachrichten über den Baubeginn des Klosters in Dünamünde im Jahr 1205 und über spätere Bauphasen überliefert ist, ist überaus spärlich. Nirgends ist die Klosteranlage als solche beschrieben worden. Nur als Vermutung lassen sich Parallelen zu anderen Niederlassungen der Zisterzienser ziehen. Das hat insofern seine Berechtigung, als die straffe Organisation dieses Ordens für die konsequente Durchführung der vom Generalkapitel in Cîteaux beschlossenen Normen für die Anlage zisterziensischer Klöster sorgte. Für Kloster Dünamünde dürfte sich dies allerdings nur sehr beschränkt ausgewirkt haben, denn es stand von Anfang an unter seinen besonderen Bedingungen. Schon die Lage auf der Anhöhe des St. Nikolausberges entsprach den üblichen Klosteranlagen eigentlich nicht, sahen doch die zisterziensischen Ordensstatuten ausdrücklich den Bau ihrer Klöster in abgelegenen Tälern und in der Nähe von zumeist kleineren fliessenden Gewässern vor, in jedem Fall aber „an entlegenen Orten, fern vom Verkehr der Menschen"[47]. Nur die Lage in einer Wildnisgegend stimmte zu dieser Massgabe. Zwar hatten die Mönche von Dünamünde genügend Gewässer in ihrer Nähe, und damit war auch die für sie lebenswichtige Versorgung mit Fischen gewährleistet. Sie musten jedoch das Gelände am Meerbusen, links und rechts von der Dünamündung, erst urbar machen, um es nutzen zu können. Dem Verkehr mit den Menschen entgingen die Zisterzienser von Dünamünde freilich nicht, vielmehr war es der erlärte Zweck des Klosters, dass es auch als Herberge diente für die ankommenden und abreisenden Livlandfahrer. Davon wird noch zu sprechen sein.

Als Bischof Albert, sobald die Schiffahrt wieder eröffnet war, zeitig im Frühjahr 1205 mit zahlreichen Pilgern in die Düna einfuhr, begann der Klo-

---

46) Johansen (wie Anm. 38) 106.
47) Braunfels W., Abendländische Klosterbaukunst, Köln [4]1980.

sterbau in Dünamünde. Im „Chronicon Livoniae" wird davon berichtet (tantorum virorum consilio et auxilio ...post introitum Dunae claustrum Cysterciensium monachorum locaverunt in Dunemunde)[48]. Aus dieser wenngleich knappen Mitteilung sind trotzdem drei Punkte festzuhalten. Zum einen ging die Initiative zu Gründung und Bau des Klosters sicher von Bischof Albert aus. Zum andern waren unter den Neuankömmlingen Personen, die planend und beratend (consilio), also wohl mit den nötigen Sachkenntnissen, an die Ausführung des Baus gehen konnten. Unter diesen wird man bereits Mitglieder des Zisterzienserordens in massgeblicher Position vermuten dürfen. Und dann legten die Pilger mit Hand an und halfen mit (auxilio). Dazu mussten sicherlich noch zusätzliche Hilfskräfte aus der umwohnenden Bevölkerung angeworben werden, was aber nicht ausdrücklich gesagt wird.

Nach den Statuten des Zisterzienserordens war es eine feststehende Voraussetzung für den Einzug des Konvents in ein neugegründetes Kloster, dass ein Minimum an Räumlichkeiten bereits erstellt und beziehbar sein musste. Zu diesen Räumen gehörten ein Oratorium für die liturgischen Gebete und Gottesdienste, ein Refektorium und ein Dormitorium für die Mönche sowie eine Gast- und eine Pförtnerzelle[49]. Es ist möglich, dass die ersten Gebäude in Dünamünde nur aus Holz errichtet worden sind, denn in der Re- gel wurde die eigentliche und endgültige Kirche erst vom regulären Konvent selbst gebaut.

Die Konventualen müssen jedoch, als sie 1208 mit Abt Florentius in Dünamünde einzogen, schon die genannten, wenn auch vielleicht noch provisorischen Gebäude für ihre Unterkunft vorgefunden haben[50], so dass sie den regulären Klosterbetrieb aufnehmen konnten. Die Bautätigkeit wurde sogleich fortgesetzt. Denn unter der ständigen Bedrohung durch feindliche Überfälle von der Land- und von der Seeseite her war die Befestigung der Anlage für das Kloster eine Existenzfrage. Der Komplex musste mit verteidigungsfähigen Mauern verstärkt werden, wollte man im Kloster in relativer Ruhe und Sicherheit das religiöse Leben nach den Regeln des Zisterzienserordens führen.

Gleiches galt auch für Riga, das gegen die Raub- und Zerstörungsabsichten heidnischer Stämme seine Mauern immer wieder höher machen und stärker befestigen musste. Aus der Chronik geht hervor, dass die Stadt 1205 durch ein starkes Aufgebot litauischer Reiter bedroht wurde, die zu einem Raubzug gegen die Esten im Norden des Landes aufgebrochen waren[51]. Damals ging es allerdings noch glimpflich ab, weil die Rigischen die mit Beute schwer beladenen Litauer auf ihrem Rückweg bei Rodenpois abfangen und in die Flucht schlagen konnten.

Im folgenden Jahr mussten sich die Deutschen gegen einen Aufstand der noch heidnischen Teile der Liven zur Wehr setzen, der blutig niedergeschla-

48) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IX 7.
49) Braunfels (wie Anm. 47) 300.
50) Winter (wie Anm. 27) 11.
51) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IX 1–4.

gen werden konnte. Die Liven an der Aa (lett. Gauja) im Gebiet von Treyden (lett. Tureida) unterwarfen sich danach endgültig und nahmen die Taufe an[52]. Seither konnte die Mission bei den Liven als abgeschlossen gelten[53].

Am 24. Dezember 1207 fielen die Litauer auf einem Rachefeldzug wieder in Treyden ein. Den Rigischen gelang es, sie bei Ascheraden (lett. Aizkraukle) zu besiegen und danach in einem Präventivschlag die Burg der Selen am linken Dünaufer einzunehmen. Denn hier war das Einfallstor für die Raubzüge der Litauer gewesen[54].

Die Situation für die Deutschen und ihre Gründungen in Livland war also in diesem ersten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts noch sehr unsicher. Daher bestand die absolute Notwendigkeit, für Dünamünde ebenso wie für Riga, sich durch starke Mauern zu sichern und zu schützen Der Chronist gibt sehr genau an, dass die Stadtmauer 1207 erhöht wurde (murum civitatis exaltaverunt)[55], dass die Stadt 1208 auf allen Seiten befestigt wurde (civitatem undique firmabant)[56] und dass die Mauer 1209 weiter erhöht werden musste (peregrini vero eiusdem anni in muri exaltatione ...oboedire parati erant)[57]. Dabei hätten die jährlichen Pilger tatkräftig und freudig mit Hand angelegt, darunter auch adlige und angesehene Männer (nobiles et honesti viri).

In ähnlicher Weise erhielten auch die Zisterzienser von Dünamünde Hilfe von Livlandfahrern beim Ausbau ihres Klosters. Unterbrechungen der Bautätigkeit können freilich nicht ausgeschlossen werden, weil ja dieselben Pilger, wenn es nötig war, auch die Waffen in die Hand nehmen mussten[58].

Alle Klosteranlagen der Zisterzienser waren durch hohe Mauern von der Umwelt abgeschlossen, doch Dünamünde in seiner exponierten Lage hat sicher stärkere Mauern gehabt als es sonst üblich war. Dennoch genügten auch sie mitunter nicht, und das Kloster wurde im Sommer 1228 von Kuren und Semgallern überfallen und völlig zerstört. Bald bauten es Mönche aus Pforta unter Abt Theoderich II. wieder auf und befestigten es stärker[59]. Die „Annales Dunemundenses" hielten dieses Ereignis ebenso fest wie eine verheerende Brandkatastrophe von 1263[60]. Danach erhielt der Neubau vermutlich erst recht den Charakter einer wehrhaften Festung, etwa so, wie die livländischen Zisterzienserklöster Falkenau und Padis dies noch erkennen lassen[61].

Schon vor 100 Jahren hat man versucht, mit den Mitteln der archäologischen Forschung wenigstens den Grundriss von Kloster Dünamünde zu rekonstruieren. Eine im Jahr 1901 von Karl von Löwis of Menar durchgeführte

52) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 10.
53) v. z. Mühlen (wie Anm. 3) 42.
54) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XI 5/6.
55) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XI 1.
56) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XII 1.
57) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XIII 3.
58) Winter (wie Anm. 27) 9.
59) LMA 1–9, München/Zürich 1980, hier 2, 1989.
60) Schmidt (wie Anm. 20) 285.
61) Wittram (wie Anm. 5) 32.

Grabung führte im Ergebnis zu einem Plan, der immerhin eine gewisse Vorstellung von der Anlage erlaubt[62]. Seither hat es dort, nach einer mündlichen Mitteilung von Ojars Sparitis aus Riga, keine archäologischen Untersuchungen mehr gegeben. Karl von Löwis of Menar ergänzte seine Befunde aus einem Grundriss der Ordensburg Dünamünde, der aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts stammt. Denn die Burg war nach 1305 durch den Ausbau der Klosterruine und auf deren Fundamenten erbaut worden. Zwar muss das 53 m lange und 39 m breite zentrale Gebäude, dessen Grundplan zutage kam, der Ordensburg zugeordnet werden, doch will man in dem quadratischen Wohnturm an der Südwestecke den Hauptwehrpunkt erkennen, der aus einer älteren Bauperiode stamme und die Zerstörungen von 1228 und 1263 überdauert habe[63]. Auch soll das Ordensgebäude im Nordflügel die Kirche beherbergt haben, wo an gleicher Stelle die Klosterkirche angenommen wird. Im Südflügel fanden sich fünf Pfeilerfundamente des 26 m langen und 8 m breiten Refektoriums und in der Nähe die Spuren eines Brunnens[64]. Diese Anordnung stimmt in auffallender Weise mit den Lageplänen zisterziensischer Klöster überein und hat also wohl den zuvor bestehenden Bau fortgesetzt. Mehr wird über die Räume, die in jedem Zisterzienserkloster eine zentrale Bedeutung hatten, über Kreuzgang, Kapitelsaal, Refektorium und Dormitorium, nicht zu erfahren sein. Schon für die Klosterzeit hat man, gewiss zu Recht, das Vorhandensein einer äusseren Umfassungsmauer vermutet, aber auch dafür fehlt es an schlüssigen Beweisen.

Noch einige andere Gebäude werden in einer Urkunde von 1305 aufgezählt[65]. Sie sollten nach den Wünschen der Mönche zunächst vom Verkauf des Klosters an den Orden ausgenommen und zu ihrer eigenen Nutzung zurückbehalten werden, nämlich eine der heiligen Jungfrau geweihte Kapelle, eine Katharinenkapelle mit dem geweihten Friedhof, eine Siechenkapelle und das ganze Siechenhaus mit Hof und Garten und mit einem steinernen Haus, das zwischen dem Siechenhaus und der äusseren Mauer lag, dazu die Wohnung des Abtes und alle Gebäude, die sich zwischen der Schusterwerkstatt und dem Siechenhaus befanden. Immerhin deuten diese Angaben auf eine beträchtlich umfangreiche Klosteranlage in Dünamünde hin, in der sich, nicht anders als auch sonst in den Niederlassungen der Zisterzienser, ein in religiöser und geistiger wie auch in wirtschaftlicher Hinsicht unabhängiges und eigenständiges Leben abspielen konnte.

---

62) v. Löwis of Menar (wie Anm. 21).

63) Tuulse A., Die Burgen in Estland und Lettland (Verhandlungen der GEG zu Dorpat XXXIII), Dorpat 1942.

64) Schmidt (wie Anm. 20) 40.

65) Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch nebst Regesten <LUB> 1–6, hrsg. v. F. G. v. Bunge, Reval/Riga 1852–1873, hier III 614 a.

II.4. Theoderich von Treyden, der erste Abt (1205–1211)

Die Geschichte des Klosters beginnt mit seinem ersten Abt, mit Theoderich von Treyden. Durch ihn ist es entstanden und ihm verdankt es wesentlich die Bedeutung, die es im 13. Jahrhundert in der livländischen Mission gehabt hat. Als wichtigster Mitarbeiter des überragenden Bischofs Albert von Riga war Theoderich selbst eine Persönlichkeit, von deren Tätigkeit folgenreiche Wirkungen ausgegangen sind. Als Mönch und Missionar zeigte er sich schon in seinem Einsatz bei den heidnischen Liven im Treydener Gebiet, wo er im gleichen Geist wie Bischof Meinhard von Üxküll taufte und lehrte. Mit der Gründung des Schwertbrüderordens (1202) und des ersten livländischen Klosters in Dünamünde (1205) trat er als Initiator und Organisator hervor. Auf vielen und ausgedehnten Reisen setzte er seine diplomatischen Fähigkeiten ein, warb Mitarbeiter für die Mission in Livland an und fungierte als Weihbischof in Deutschland. Er führte Heereszüge gegen die heidnischen Völkerschaften an und erlitt schliesslich als Bischof von Estland selbst den Märtyrertod (1219).

Über Theoderichs Herkunft herrscht Ungewissheit. Dass er aus einer adligen Familie stammte, die zwischen Weser und Elbe ansässig war, bleibt eine Vermutung[66]. Einiges spricht dafür, dass Theoderich als Mönch in das 1163 gegründete niedersächsische Zisterzienserkloster Loccum eingetreten war[67]. Da könnte er im Zusammenhang mit den Vorbereitungen zu der Loccumer Neugründung Reinfeld bei Lübeck 1186 dem „Livenapostel" Meinhard begegnet und ihm dann in die Mission nach Livland gefolgt sein. Der Abt von Loccum wiederum, den er um die Erlaubnis zum Verlassen des Klosters bitten musste, war vielleicht schon Abt Berthold. Dieser könnte durch Theoderich manche Informationen über das Missionswerk in Livland erhalten haben. Einige Jahre später zog Abt Berthold ja selbst als zweiter Bischof von Livland und Nachfolger Meinhards in das Missionsgebiet, wo er aber bald umkam (1198)[68].

In einer kurzen Monographie über Theoderich von Treyden wird behauptet, er sei als Mönch im thüringischen Kloster Pforta gewesen[69], eine Vermutung, die sich aufgrund der späteren engen Beziehungen zwischen Pforta und Dünamünde nahelegte. Als man in den Wundererzählungen des Caesarius von Heisterbach dann auf die Mitteilung stiess: Dieses ist mir berichtet worden von dem Abt aus Livland, der ein Sohn des oben genannten Hauses – nämlich Pforta – ist (Haec mihi relata sunt ab Abbate Livoniae, qui filius est

66) Elm (wie Anm. 40) 137.
67) Benninghoven (wie Anm. 28) 49.
68) Hucker B. U., Der Zisterzienserabt Berthold, Bischof von Livland, und der 1. Liv-Landkreuzzug, (Studien über die Anfänge der Mission in Livland, Sigmaringen 1989, 39–64).
69) Grentrup T., Der Zisterzienser Dietrich in der altlivländischen Mission († 1219) (Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 40, 1956, 265–281).

domus supradictae)[70], glaubte man den Abt aus Livland mit Theoderich von Treyden identifizieren zu können, obwohl alle Wahrscheinlichkeit dagegen sprach. Denn Caesarius hatte die Dialoge zwischen 1219 und 1223 geschrieben, als Theoderich längst nicht mehr Abt von Dünamünde, sondern Bischof von Estland und sehr bald gar nicht mehr am Leben war. Das hätte der sonst gut informierte Prior von Heisterbach sicherlich gewusst und vermerkt. Hinzu kommt, dass er wohl niemals persönlich mit Theoderich zusammengetroffen ist, wohingegen er an dieser Stelle bezeugt, dass er den betreffenden Bericht persönlich erfahren habe (mihi relata sunt).

Theoderich muss im Frühjahr 1187 mit dem inzwischen zum Bischof von Üxküll geweihten Meinhard von Lübeck aus nach Livland aufgebrochen sein, wo er bei den Liven in der Gegend von Treyden (lett. Tureida) an der livländischen Aa (lett. Gauja) mit grossem Erfolg missionarisch wirkte. Theoderich war nicht der einzige Gehilfe Bischof Meinhards in Livland, doch als einziger wird er namentlich bezeichnet. Heinrich von Lettland nennt ihn einen Mitarbeiter Meinhards in der Mission (cooperator in evangelio), dessen Namen er weiterhin als Theoderich von Treyden angibt (Theodericus de Thoreyda)[71]. In der neuzeitlichen Literatur findet sich auch die Verdeutschung mit Dietrich von Treyden.

Vom Chronisten Heinrich ist auch zu erfahren, dass Theoderichs Tätigkeit bei den Liven keineswegs immer einfach und gefahrlos war. Aber unbeirrt habe er seine vielseitigen Begabungen und Kenntnisse für die Ziele der Mission eingesetzt. Die gelungene Heilung eines verwundeten Liven bescherte ihm seinen ersten Täufling. Eine bedrohliche Lage entstand im Jahr 1188, als die Saat auf Theoderichs Acker gedieh, während die der Liven verdarb. Das neideten sie ihm und wollten seinen Opfertod herbeiführen, doch sollte zuvor der Götterwille durch das Los dazu befragt werden. Über eine auf den Boden gelegte Lanze setzte Theoderichs Pferd jedoch den rechten Fuss, der das Leben bedeutete, und so kam er mit dem Leben davon (ponitur lancea, calcat equus, pedem vitae deputatum nutu Dei praeponit)[72].

Heilkunst und landwirtschaftliche Kenntnisse halfen Theoderich, die Liven zu überzeugen und für die christliche Predigt und Taufe empfänglich zu machen[73]. Er konnte die Livenältesten Anno und Caupo taufen. Mit dem einflussreichen Caupo gewann er zugleich einen seiner treuesten Anhänger.

Bischof Meinhard dagegen musste in Üxküll viele Enttäuschungen erleben. Die Dünaliven wehrten sich gegen das Christentum, brachen ihr Versprechen und wollten die Taufe im Fluss wieder abwaschen. Da schickte Meinhard Theoderich als Boten nach Rom, um sich für den Fortgang der Mission vom

---

70) Caesarius von Heisterbach, Dialogus miraculorum, hrsg. v. J. Strange, Köln 1851, Ndr. 1966, Dial. XI 18.

71) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) I 10.

72) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) I 10.

73) Angermann N., Die mittelalterliche Chronistik (Geschichte der baltischen Geschichtsschreibung, hrsg. v. G. v. Rauch, Köln/Wien 1986, 3–20.

Papst Rat zu holen. Theoderich musste eine List anwenden, um ausser Landes zu gelangen (pio dolo vicit Lyvonum insidias)[74]. Die Liven argwöhnten nämlich, man wolle ein christliches Heer gegen sie aufbieten. Deshalb täuschte er vor, zu einem Kranken reiten zu müssen, rüstete sich mit Stola, Buch und Weihwasser aus, benutzte den Landweg und erreichte Rom im Jahr 1192. Dies war die erste seiner sechs Romreisen[75]. Von Papst Coelestin III. erhielt er die am 27. April 1193 ausgestellte Bulle, mit der Bischof Meinhard ermächtigt wurde, sich für sein Amt (ministerium) Gehilfen aus den verschiedenen Orden auszuwählen[76] und sie zur Heidenpredigt zu verpflichten[77].

In der Notlage der Mission in Üxküll scheint Theoderich, von Bischof Meinhard geschickt, schon vor dieser Zeit einmal in Estland gewesen zu sein, um den Kontakt zu den dänischen Streitkräften aufzunehmen[78]. Auch dabei geriet er wieder in schwere Gefahr, weil ihn die Heiden (pagani) bei einer Sonnenfinsternis am 24. Juni 1191 (in die Johannis baptistae) beschuldigten, er habe die Sonne aufgegessen[79].

Die Verbindung nach Skandinavien nahm er nach seiner Romreise von 1192/93 wieder auf und warb in Dänemark, Schweden und auf Gotland Pilger für die Mission in Livland an. Tatsächlich kam es auch im Jahr 1197 zu einer Expedition unter der Führung des Schwedenherzogs Jarl Birger Brosa. Die Schiffe gelangten aber nicht wie geplant nach Kurland, sondern wurden vom Sturm verschlagen und gerieten nach Wierland. Sie verwüsteten das Land, woraufhin die Esten einwilligten, sich taufen zu lassen. Als die Schweden danach aber sogleich wieder absegelten, fielen die Esten wieder vom Christentum ab und blieben bei ihren heidnischen Kulten[80].

Im Spätsommer 1196 starb Bischof Meinhard in Üxküll, während Theoderich offensichtlich nicht in Livland weilte. Der Nachfolger Bischof Berthold sah, dass er in Livland weitere Unterstützung von Kreuzfahrern aus Deutschland brauchen werde, und begab sich nach Rom, wo er von Papst Coelestin III. ein Reskript erhielt, das den Kreuzzug nach Livland dem nach Jerusalem gleichstellte[81]. Als Berthold nach Livland zurückgekehrt war, fiel er bald in einem Kampf mit den Liven an der unteren Düna. Auch in dieser Zeit scheint Theoderich nicht in Livland gewesen zu sein.

Mittlerweile war in Rom Innozenz III. zum Pontifex der römischen Kirche gewählt worden. Mit ihm begann eine aktivere Missionspolitik, so dass der neue livländische Bischof Albert bei ihm ein offenes Ohr für seine Anliegen fand. Die vorausgegangenen Erfahrungen hatten gezeigt, dass Verstärkung

74) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) I 12.
75) Johansen P., Nordische Mission, Revals Gründung und die Schwedensiedlung in Estland, Stockholm 1951.
76) LUB (wie Anm. 65) I 11.
77) Hellmann (wie Anm. 12) 24.
78) Johansen (wie Anm. 75) 97.
79) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) I 10.
80) v. z. Mühlen (wie Anm. 3) 35.
81) Pitz E., Papstreskript und Kaiserreskript im Mittelalter, Tübingen 1971.

nötig war, wenn man die Neubekehrten (nuper conversi) schützen und die junge livländische Kirche verteidigen wollte. Daher rief Papst Innozenz III. die Gläubigen in Deutschland auf, sich für die Kreuzfahrt nach Livland zur Verfügung zu stellen[82]. Sein Mandat an die deutschen Klöster lautete, sie sollten Mönche und Laienbrüder zur Missionspredigt nach Livland ziehen lassen[83]. Damit unterstützte der Papst auch Theoderichs Werbungsaktion. Dieser reiste damals in Deutschland herum und versuchte, Mönche als Helfer für die livländische Mission zu gewinnen, gerade auch Mönche aus Zisterzienserklöstern. Eine Bulle vom April 1201[84] war vermutlich das Resultat seines Besuches in Rom[85].

Den militärischen Schutz sollte ein livländischer Ritterorden übernehmen. Dass ein solcher gestiftet werden konnte, dafür hatte Theoderich die Bestätigung des Papstes eingeholt. Darüber hinaus erreichte er noch ein Verbot des Papstes für alle Fernkaufleute, den Semgallerhafen (portus Semigallorum) an der Kurischen Aa (lett. Lielupe) anzulaufen. Innozenz III. drohte, die Nichtbeachtung des Verbotes unter den Kirchenbann zu stellen (sub anathemate)[86]. Danach konzentrierte sich der Handelsverkehr auf den an der Düna neu entstehenden Handelsplatz in Riga und die Stadt blühte rasch auf.

Theoderich führte in dieser Zeit bereits in Rom und im Kloster Marienfeld in Westfalen vorbereitende Gespräche für die Gründung eines livländischen Zisterzienserklosters[87].

Bischof Albert war gerade nach Deutschland abgefahren, als Theoderich 1202 wieder in Riga eintraf. In Abwesenheit des Bischofs, aber mit seinem Einverständnis, gründete er nun mit einigen in Deutschland angeworbenen Rittern den Orden der Schwertbrüder zur Vermehrung der Zahl der Gläubigen und zur Erhaltung der Kirche unter den Heiden (ad multiplicandum numerum fidelium et ad conservandam in gentibus ecclesiam)[88]. Der Papst gab den Schwertbrüdern die Regel des Templerordens und unterstellte sie der Obödienz des Bischofs von Livland. Die Ritter trugen ein rotes Kreuz und eben solch ein Schwert auf weissem Mantel und wurden daher Schwertbrüder genannt. Sie selbst nannten sich „Fratres militiae Christi". Sie erbauten sich in Riga innerhalb der Stadtmauer ihre erste Burg, den St. Georgshof (Jürgenshof) mit der St. Georgskapelle. In der baulichen Anlage meint man den Einfluss des Zisterziensers Theoderich wahrnehmen zu können[89].

---

82) LUB (wie Anm. 65) I 12.
83) Arbusow L., Römischer Arbeitsbericht I (Acta Universitatis Latviensis <AUL> XVII, Riga 1928.
84) LUB (wie Anm. 65) I 13.
85) Bunge F. G. v., Livland, die Wiege der deutschen Weihbischöfe, Leipzig 1878, Ndr. 1975.
86) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IV 7.
87) Benninghoven (wie Anm. 28) 43.
88) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) VI 4.
89) Benninghoven (wie Anm. 28) 64.

Als Bischof Albert im Frühjahr 1203 wieder in Riga eintraf, fand er den neugegründeten Orden bereits vor, wenn auch zunächst nur mit einer geringen Anzahl von Ritterbrüdern. Den Gründer des Ordens, Theoderich von Treyden, scheint er schon damals zum Abt für das geplante Kloster in Dünamünde bestimmt zu haben, auch wenn die Einwilligung des Generalkapitels von Cîteaux noch ausstand.

Theoderich aber brach bald darauf zu seiner dritten Reise nach Rom auf, dieses Mal in Begleitung des von ihm getauften Livenfürsten Caupo. Diesen empfing der Papst überaus huldvoll und beschenkte ihn reich. Er gab Theoderich sogar eine Bibel für Bischof Albert mit, von der es heisst, Papst Gregor der Grosse habe sie mit eigener Hand geschrieben[90].

Auch diese Reise führte Theoderich und Caupo ausführlich durch Deutschland, bis beide im September 1204 wieder in Riga landeten und, zur grossen Erleichterung der Rigenser, drei Koggen mit Pilgern mitbrachten. Denn Bischof Albert war im Sommer abgereist, die Stadt aber wurde von vorüberziehenden Litauern bedroht, deren erklärte Absicht es war, auf dem Rückweg von ihrem Raubzug nach Estland die deutsche Siedlung an der Düna zu zerstören. In diesem Moment musste Theoderich zusammen mit dem Rigaer Dompropst Engelbert, einem Bruder Bischof Alberts, die Führung übernehmen. Sie fingen die zahlenmässig weit überlegenen Litauer bei Rodenpois (lett. Ropazi) ab und überwältigten sie[91]. Für den Schwertbrüderorden war dies die erste Bewährungsprobe in einer kriegerischen Aktion.

Im Frühjahr 1205 war Bischof Albert mit neuen Pilgern zurück aus Deutschland. Nun waren die formalen Voraussetzungen für die Klostergründung in Livland in seinem Sinn geregelt, denn die Befürwortung des Papstes und die Einwilligung des zisterziensischen Generalkapitels lagen vor, so dass Bischof Albert sogleich mit den Bauarbeiten beginnen lassen konnte. In diesem Sommer vollzog der Bischof auch Theoderichs Abtsweihe, deren genaues Datum nicht überliefert ist.

Im folgenden Jahr wurde Theoderich von Bischof Albert zu einer schwierigen diplomatischen Mission nach Polozk zum Fürsten Wladimir geschickt, der nominell noch immer Tribut und Heeresfolge von den Liven verlangen konnte[92]. In Polozk stellte sich heraus, dass der Fürst zusammen mit den noch nicht getauften Liven einen Zug gegen Riga plante. Hier wendete Theoderich nun andere als nur diplomatische Mittel an, bestach einen Hofbeamten, erfuhr von den Plänen des Fürsten und meldete sie nach Riga. Dem Fürsten gegenüber, der dies erfahren hatte, gestand er freimütig sein Verhalten ein[93]. Die Gefahr konnte von der Stadt abgewendet und der Angriff des Polozkers vereitelt werden. Danach wurden die Dünaliven und auch die Liven von Trey-

90) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) VII 3.
91) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IX 4.
92) Hellmann (wie Anm. 19) 122.
93) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 1–3.

den endgültig besiegt und zur Unterwerfung gezwungen. Damit war die Missionierung dieses Stammes im Jahr 1206 abgeschlossen.

In anderen Ländern hätte man sich die Aufgaben und Tätigkeiten eines designierten Zisterzienserabtes, dessen Kloster gerade im Aufbau war, vielleicht anders vorgestellt. In Livland aber bestand die Notwendigkeit, sich weiterer Gefährdungen zu erwehren und das Treydener Gebiet vor den üblichen Plünderungszügen der Litauer vom Süden her zu schützen. Diese benutzten eine günstige Stelle am linken Ufer der Düna bei der Hauptburg der Selen zum Übergang. Ein Aufgebot von Deutschen, Liven und Letten sollte 1208 mit der Eroberung der Selburg dieses Einfallstor verstopfen. Bischof Albert beauftragte Abt Theoderich und den Rigaer Dompropst Engelbert mit der militärischen Leitung. Die Unterwerfung der Selen gelang, und damit kehrte südlich der Düna zunächst Ruhe ein[94].

Während der Bischof dann wieder nach Deutschland aufbrach, blieb Theoderich als sein Stellvertreter in Livland. Unter seiner Aufsicht ging der Klosterbau in Dünamünde voran und war im Juli 1208 für den Empfang des ersten Konvents bereit[95].

Noch im gleichen Jahr verhandelte man mit den Esten, von denen die schon getauften Liven und Letten immer wieder schwer bedrängt wurden. Als es statt einer friedlichen Regelung zu weiteren Überfällen und Kämpfen kam und die Letten um Schutz und Hilfe baten, begann ein jahrelanges Ringen mit den estnischen Stämmen. Nun wollte man die Mission auf ganz Estland ausdehnen und das unterworfene Land zwischen der Herrschaft des Ritterordens und der des Bischofs aufteilen. Den dafür geschlossenen Vergleich liessen sich der Ordensmeister Volkwin und Bischof Albert in Rom von Papst Innozenz III. bestätigen. Bei dieser Gelegenheit erhielt Bischof Albert auch das Recht, wie ein Erzbischof (vice archiepiscopi) neue Bischöfe zu ernennen und zu weihen[96], wovon er sehr bald Gebrauch machte. Mit ihm kamen im Sommer 1211 die Bischöfe Philipp von Ratzeburg, Yso von Verden und Bernhard von Paderborn nach Livland, und so konnte er, mit der vorgeschriebenen Zahl von drei Bischöfen, den für das Bistum Estland vorgesehenen Dünamünder Abt Theoderich zum Bischof weihen. Mitgekommen war auch der Edelherr Bernhard zur Lippe aus dem Kloster Marienfeld, der die Nachfolge Theoderichs als Abt von Dünamünde antrat.

Theoderich trug nun den Titel „episcopus Estiensis" oder auch, nach dem ihm zum Bischofssitz bestimmten Leal, „episcopus Lealensis", konnte aber in seinem Bistum noch nicht Fuss fassen und vertrat wieder Bischof Albert in Riga. In dieser Zeit nahm er an den Kämpfen teil, die sich unter der Führung des Ritterordens in den estnischen Landschaften Sakkala, Jerwen und Ugaunien abspielten und im Frühjahr 1212 mit einem Friedensschluss für drei Jahre zunächst ein Ende fanden, dann aber wieder aufflammten. Auf die Stimmung

94) Hellmann (wie Anm. 19) 129.
95) LUB (wie Anm. 65) I 16/17.
96) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 4.

in der einheimischen estnischen Bevölkerung wirft der Bericht des Chronisten ein Licht, der schildert, wie der Priester Salomon, von Bischof Theoderich zur Missionspredigt ins südestnische Sakkala geschickt, in Fellin zwar mit vorgespielter Freundlichkeit empfangen, dann aber hinterrücks ermordet wurde[97].

Im Bemühen, die eigene Vormachtstellung zu stärken, waren Vertreter des Schwertbrüderordens im Herbst 1213 bei Papst Innozenz III. vorstellig geworden und hatten anscheinend erreicht, dass ihnen der Vorzug vor dem Rigaer Bischof eingeräumt wurde. Aber bald darauf war auch Bischof Theoderich in Rom erschienen und hatte die allzu einseitigen Darstellungen der Ritter richtiggestellt. Wie er schon als Vertreter von Bischof Albert gegen den Orden hatte Stellung nehmen müssen, so auch jetzt wieder, obwohl er doch der eigentliche Gründer der „Fratres militiae Christi" war. Inzwischen waren aber zehn Jahre vergangen und die Konstellationen hatten sich verändert[98]. Und wenn nun der Orden nur seine eigene Herrschaft in den eroberten Gebieten etablieren wollte und gegen den Bischof von Riga agitierte, dann waren damit auch die Interessen des Bischofs von Estland berührt.

Über diese Verhältnisse informieren einige Urkunden.Mit zwei Schreiben vom 10. und 11. Oktober 1213 kam der Papst zunächst den Wünschen des Ritterordens entgegen und wandte sich scharf gegen Bischof Albert[99]. Nach Theoderichs Besuch jedoch setzte er sich mit mehreren Anweisungen für Bischof Theoderich von Estland ein, ermahnte die sächsischen und westfälischen Prälaten, ihn in seinem Missionsanliegen tatkräftig zu unterstützen[100], bestätigte seine Ordination zum Bischof von Estland[101] und forderte die Mithilfe von den Schwertbrüdern ein[102]. Am 2. November 1213 folgte ein weiteres Schreiben, das den Bischof von Estland von jeglicher Metropolitanabhängigkeit befreite[103]. Damit war Theoderich keinem Erzbischof und auch nicht dem Bischof von Riga unterstellt.Auf diese Weise waren seine Stellung und seine Ansprüche vom Papst deutlich gestärkt worden, auch gegenüber dem Ritterorden. Innozenz III. machte seinem Unwillen Luft über das allzu ausgeprägte Machtstreben sowohl des Schwertbrüderordens als auch Bischof Alberts, während er für Theoderich nur Lob und Anerkennung fand. Theoderich genoss bis zum Tod des Papstes (1216) ein ungetrübtes Ansehen und erhielt dauerhafte Unterstützung durch ihn.

In diesen Jahren hielt sich Theoderich, der in sein Bistum ohnehin noch nicht einziehen konnte, vorwiegend in Deutschland auf, wo er als „mittelloser Exilant"[104] auf die Gastfreundschaft von Klöstern und Bischofshöfen angewie-

97) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 9.
98) Johansen (wie Anm. 75) 102.
99) LUB (wie Anm. 65) I 27/28.
100) LUB (wie Anm. 65) I 32–34.
101) LUB (wie Anm. 65) I 35.
102) LUB (wie Anm. 65) I 36.
103) LUB)wie Anm. 65) I 37.
104) Johansen (wie Anm. 38) 114.

sen war. Da bot es sich an, dass er, wie schon andere livländische Bischöfe vor und nach ihm, in Vertretung der vielbeschäftigten Diözesanbischöfe Pontifikalhandlungen verrichtete. So wurden die besonderen Lebensumstände der livländischen Bischöfe zum Anlass für das Entstehen eines neuen bischöflichen Amtes, nämlich des Amtes der Weihbischöfe, was wohlbegründet unter dem Buchtitel „Livland, die Wiege der deutschen Weihbischöfe" beschrieben worden ist[105].

Im Sommer 1213 weilte Theoderich bei Bischof Bernhard in Paderborn. Deshalb vertrat in Livland nicht er, sondern Bischof Philipp von Ratzeburg den abwesenden Bischof Albert. Währenddessen trat Theoderich in der Diözese Köln mit einer ersten Handlung als Weihbischof auf, als er in Vertretung des Kölner Erzbischofs am 25. August den Altar des neuen Chores in der Kirche von Xanten weihte. Auch in der Diözese Lüttich kann er nachgewiesen werden. Nachdem er noch im Spätherbst 1213 Rom besucht hatte, konnte er auf dem Seeweg nicht mehr zurückkehren, so dass er erst im Verlauf des Sommers 1214 wieder nach Livland zurückkam.Dass er an den Heereszügen gegen die Esten in Sakkala und Ugaunien oder auch an der Eroberung der Bischofsburg Vredeland in Treyden, die der Chronist schildert, beteiligt war, darf man auch ohne ausdrückliche Nennung seines Namens als sicher annehmen[106].

Noch war dort keine Ruhe eingetreten, als Bischof Theoderich sich gemeinsam mit Bischof Philipp von Ratzeburg im Juni 1215 aufmachte, um das 4. Laterankonzil in Rom zu besuchen. Unterwegs betätigte er sich wieder in der Diözese Köln als Weihbischof und weihte das Prämonstratenserkloster St. Katharina in Dortmund ein[107].

Das römische Konzil fand vom 11. bis 30. November 1215 statt, und dort trafen die Bischöfe von Livland und von Estland wieder zusammen. Beider Namen erscheinen in den Teilnehmerlisten und zwar in gleichrangiger Stellung, denn beide hatten ja die Exemtion von jeder erzbischöflichen Oberaufsicht erhalten[108].

Da an eine Seereise im Winter nicht zu denken war, lässt sich die Spur Theoderichs noch im Frühjahr 1216 wieder im nordwestlichen Deutschland verfolgen. Am 25. Februar ist er bei einer Weihehandlung in Notre Dame des Vieux Joncs in der Diözese Lüttich, am 27. April bei der Weihe der St. Pantaleonskirche in Köln nachzuweisen.

Bischof Albert war unterdessen auf einem Hoftag im elsässischen Hagenau vor dem Stauferkönig Friedrich II. erschienen. Danach reisten die Bischöfe gemeinsam im Frühsommer 1216 nach Livland zurück. Dort brauten sich neue Gefahren zusammen, als sich Esten und Russen zu einem vernichtenden

---

105) v. Bunge (wie Anm. 85).
106) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XVIII 7.
107) v. Bunge (wie Anm. 85) 18.
108) Gnegel-Waitschies G., Bischof Albert von Riga. Ein Bremer Domherr als Kirchenfürst im Osten (1199–1229), Hamburg 1958.

Schlag gegen die Livländer rüsteten. Die livländischen Bischöfe und der Schwertbrüderorden wollten gemeinsam gegen sie vorgehen, nachdem sie beschlossen hatten, dass jedem ein Drittel des eroberten estnischen Gebiets zufallen sollte. Doch rückten die Feinde mit einer so grossen Übermacht an, dass die Deutschen mit ihren Hilfsvölkern trotzt ihrer Gegenwehr im Februar 1217 Ugaunien mit der Hauptburg Odenpäh (estn. Otepää) verloren[109]

Entgegen allen Erwartungen trat dann eine Atempause ein, die von den Bischöfen dazu benutzt wurde, in Deutschland wieder um Hilfskräfte zu werben. Bei dieser Gelegenheit leistete Bischof Theoderich noch einmal Aushilfe im Lütticher Bistum in Bouvignes, in Ter Banck und am 29. November 1217 in Villers[110]. Beide Bischöfe waren also ausser Landes, als am 21. September bei Fellin eine entscheidende Schlacht geschlagen wurde, unter der Beteiligung auch des Dünamünder Abtes Bernhard. Die extreme Notlage und die schwere Bedrohung durch ein erneutes Eingreifen der Russen waren jedoch, trotz eines momentanen Sieges, keineswegs behoben.

Nun wandten sich die livländischen Bischöfe um Hilfe an König Waldemar II. von Dänemark, dessen Interesse an Estland ihnen nicht unbekannt war. Auf dem Reichstag in Schleswig am 24. Juni 1218 erschienen Albert und Theoderich vor König Waldemar. Auch Abt Bernhard von Dünamünde war zu ihnen gestossen. Wohl sagte der König Hilfe gegen die Esten zu, doch nur gegen das Zugeständnis seiner Territorialherrschaft über Estland, dem sie ihre Zustimmung geben mussten. In dieser Situation trennte sich Theoderich von Bischof Albert und schloss sich dem dänischen König und dem Erzbischof von Lund an. Praktisch verliess er mit diesem Schritt die Livländische Kirche, was auch von Heinrich von Lettland herausgestellt wird (relicta Lyvonensi ecclesia regi Daciae adhaesit)[111].

Der Plan eines Zuges gegen die Esten wurde von Papst Honorius III. mit einer Kreuzzugsbulle vom 9. Oktober 1218[112]unterstützt. Mit Sicherheit gehörte Bischof Theoderich zu denen, die noch 1218 diese päpstliche Bulle für König Waldemar in Rom erwirkten und in Empfang nahmen[113]. Für ihn war es schon die sechste Reise nach Rom gewesen.

Vielleicht hatte Theoderich darauf gehofft, mit Hilfe der dänischen Militärmacht endlich in seinen Sprengel einziehen zu können. Er begleitete den Kriegszug des Dänenkönigs nach Estland, der im Juni 1219 mit einem grossen Aufgebot von angeblich 1.500 Schiffen an der estländischen Nordküste landete, nahe der Estenburg Lyndanise, dem späteren Domberg von Reval. Dort schlugen die Dänen ihr Lager auf und am 15. Juni 1219 kam es zum Kampf. Dabei drangen bewaffnete Esten in das Zelt ein, in dem sich Bischof Theode-

109) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XX 7.
110) Benninghoven (wie Anm. 28) 155.
111) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXII 11.
112) LUB (wie Anm. 65) III 41 a.
113) Abers B., Zur Päpstlichen Missionpolitik in Lettland und Estland zur Zeit Innozenz III. (Commentationes Balticae IV/V 3–18, Bonn 1958.

rich aufhielt. Sie hielten ihn irrtümlich für den dänischen König und erschlugen ihn.

Heinrich von Lettland, ein grosser Bewunderer Theoderichs von Treyden, gedenkt seines Todes durch die Schwerter der Ungläubigen (gladiis impiorum) und wünscht, dass er in die Gemeinschaft der Märtyrer eingegangen sein möge (in martyrum, ut speramus, consortium transivit)[114]. Und Bischof Albert sprach mit grosser Ehrerbietung von dem Verstorbenen, als er fünf Jahre später seinen Bruder Hermann zum Nachfolger Theoderichs, zum Bischof von Leal ernannte[115].

In legendärer Ausschmückung berichtete die Sage später, der Bischof habe im Augenblick der Gefahr im Königszelt den Purpur König Waldemars angelegt, um durch die Hingabe des eigenen Lebens den Herrscher zu retten[116].

Von dem, was Theoderich eigentlich für das Kloster Dünamünde bedeutet und geleistet hat, spricht, genau genommen keine unserer Quellen. Es bleibt nur der Eindruck einer aussergewöhnlichen Persönlichkeit, eines Menschen, der nach dem Urteil eines anderen Zisterziensers in jeder Hinsicht eine Ausnahmestellung innehatte. Denn Caesarius von Heisterbach zeichnete ihn in einer seiner Wundererzählungen unter der Überschrift „Von Theoderich, dem Bischof aus Livland, der sah, wie die heilige Maria Magdalena und die heilige Margaretha den Jungfrauen zur Seite standen, als er sie mit dem Nonnenschleier einkleidete" als einen mit besonderen religiösen Gaben ausgestatteten Mann, von dem er sagt, als ein rechtschaffener und frommer Mann sei er nämlich einer solchen Vision würdig gewesen (erat enim tali visione dignus, utpote vir bonus et religiosus)[117].

II. 5. Bernhard II. zur Lippe, Abt von Dünamünde 1211–1218

Der zweite Abt von Dünamünde und im Jahr 1211 der Nachfolger Theoderichs, der Edelherr Bernhard II. zur Lippe, hat in der Geschichtsschreibung seiner westfälischen Heimat stets Beachtung gefunden. Noch im 13. Jahrhundert feierte ihn der Lippstädter Schulrektor Magister Justinus in dem um 1260 entstandenen „Lippiflorium", einem lateinischen Epos von 513 Distichen[118]. In diesem Gedicht finden sich viele nachweislich korrekte Nachrichten über Bernhards Leben, so dass seine Biographie im grossen und ganzen bekannt und gesichert ist[119]. Sie gibt das Bild eines aussergewöhnlichen Menschen

114) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXIII 11.
115) LUB (wie Anm. 65) I 61.
116) Benninghoven (wie Anm. 28) 157.
117) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 70) VIII 80.
118) Winkelmann E., Des Magister Justinus „Lippiflorium". Nebst Erörterungen und Regesten zur Geschichte Bernhards II. von der Lippe, des Abts von Dünamünde und Bischofs von Selonien (Mitt. Riga 1868, 418–496).
119) Scheffer-Boichorst P., Herr Bernhard von der Lippe als Ritter, Mönch und Bischof (Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde 3. Folge, Bd. 9, Münster 1871, 107–235).

wieder, mit einem langen, unglaublich bewegten Lebensweg. Der erste Teil seiner Biographie soll hier nur kurz referiert werden, bevor die Rede auf Bernhards Wirken in Livland gebracht wird.

Als zweiter Sohn des Edelherrn Hermann I. um 1140 geboren, war Bernhard zunächst für den geistlichen Stand bestimmt und besuchte die Domschule in Hildesheim. Dort soll er schon in jungen Jahren die Würde eines Domherrn bekleidet haben. Nachdem aber sein älterer Bruder gestorben und sein Vater bei Rom einer Seuche erlegen war, trat Bernhard 1167 wieder in den Laienstand zurück und übernahm das väterliche Erbe, einen im ganzen mässigen Besitz an der oberen Lippe. Im Jahr 1174 heiratete er Heilwig, die Tochter des Grafen Ulrich von Ahr, mit der er fünf Söhne und sechs Töchter hatte.

Obwohl Bernhard II. zur Lippe ein Lehensmann des Kölner Erzbischofs Philipp von Heinsberg war, kämpfte er 1177 als Gefolgsmann Heinrichs des Löwen gegen die Kölner, verwüstete die Gegend von Soest und die Stadt Medebach und verteidigte lange die Feste Haldensleben bei Magdeburg, bis er sie 1181 dem Magdeburger Erzbischof übergeben musste. Er machte sich einen Namen als tapferer Krieger, aber auch als überaus rücksichtsloser mililtärischer Führer[120]. Vom Kaiser begnadigt trat er 1184 wieder am Hof des Kölner Erzbischofs auf und erhielt bald darauf seine Kirchenlehen zurück.

Von einer anderen Seite zeigte sich Bernhard, als er 1185 zusammen mit seinem Vetter Widukind von Rheda und anderen Adligen das Zisterzienserkloster Marienfeld bei Gütersloh gründete. Es wurde von 12 Mönchen aus Hardehausen unter Abt Eckehard besiedelt und gehörte damit, so wie die Mehrzahl der Zisterzienserklöster in Deutschland, zur Filiation von Morimond-Altenkamp. Wenig später gründete Bernhard zur Lippe auf seinem eigenen Erbland die Stadt Lippstadt, förderte die Bürger in der aufblühenden Stadt und verlieh ihr das Soester Stadtrecht. Auf die Stiftung eines Augustiner Frauenklosters folgte dort der Bau der Marienkirche am Markt. Bald danach etwa um das Jahr 1190, kam es auch zu der Gründung von Lemgo, einer Tochterstadt von Lippstadt[121].

Bernhard war es weiterhin um die Ausdehnung seines Besitzes zu tun, dabei setzte er seine Ziele unter Umständen auch mit Gewalt und ohne rechtliche Skrupel durch. Selbstherrlich errichtete er die Trutzburg Falkenberg auf dem Gebiet des Bistums Paderborn. Und seit er 1189 die Vogteirechte des Augustiner Frauenklosters Freckenhorst erworben hatte, musste sich die Äbtissin ebenfalls gegen seine Übergriffe zur Wehr setzen. Erst 1193 konnte dieser Streit beendet werden[122].

Seit den 90er Jahren des 12. Jahrhunderts war Bernhards Verhalten jedoch von zunehmender Demut geprägt[123]. Dazu trug möglicherweise eine Erkran-

120) Elm (wie Anm. 40) 135.
121) Johansen (wie Anm. 38) 102.
122) Johansen (wie Anm. 38) 100.
123) Benninghoven (wie Anm. 28) 30.

kung bei, die zur Lähmung seiner Füsse führte. Er übergab daraufhin die weltlichen Geschäfte seinem Sohn Hermann II. zur Lippe und trat selbst als Laie ins Kloster Marienfeld ein. Nachdem er gelobt hatte, das Kreuz zu nehmen und nach Livland zu fahren, wurde er von seiner Krankheit geheilt. Die Heilung erlebte er als ein Wunder, von dem er häufig erzählte, wie Heinrich von Lettland berichtet (ut ipse saepius retulit, accepta cruce ad terram beatae Virginis statim consolidatae sunt plantae eius et recepit sanitatem pedum)[124].

Allem Anschein nach hatte Bernhard zur Lippe schon zuvor die Bekanntschaft des Zisterzienserabtes Berthold von Loccum gemacht. In dessen Gefolge nahm er im Frühsommer 1198 am ersten Kreuzzug nach Livland teil[125]. Er selbst bezeugte später, dass er mit der Erlaubnis seiner Frau Heilwig nach Livland gezogen sei (ab uxore mea Helwige licentia accepta), und zwar als weltlicher Kreuzfahrer, um für Gott zu kämpfen (Deo militaturus). Dies muss seinem Eintritt in den Zisterzienserorden vorausgegangen sein, denn als Mönch hätte er die Einwilligung seiner Frau nicht mehr einzuholen brauchen[126].

Nach seiner Rückkehr aus Livland wurde Bernhard regulärer Mönch im Kloster Marienfeld und wandte sich theologischen Studien zu mit der Absicht, Priester zu werden und als Ordensmann nach Livland zu gehen. Er scheint eigenmächtig die niederen Weihen empfangen zu haben und strebte nach den höheren. Das Generalkapitel von Cîteaux verfügte aber im Jahr 1200, dass er keinen Gebrauch vom geistlichen Amt machen dürfe, solange nicht ein ausdrückliches Mandat des Papstes vorliege[127]. Eine solche im Zisterzienserorden seltene und nicht gern gesehene Sondererlaubnis hat Bernhard jedoch später erhalten. Denn der Papst wusste von Bernhards Wünschen und Absichten – eine Urkunde von Innozenz III. von 1207 spricht von dem „nobilis quondam vir, nunc autem monachus Cisterciensis" – und begleitete sie mit Wohlwollen.

Man hat hinter Bernhards Priesterweihe den Einfluss von Bischof Albert von Riga und von Theoderich von Treyden sehen wollen[128]. Wenn es da einen Zusammenhang gegeben hat, dann würde sich so vielleicht auch eine ganz ungewöhnliche Titulatur erklären, die Bernhard in einer Urkunde von 1201 verwendet hat, wo er sich „dictus abbas in Livonia" nennt[129]. Da das Kloster Marienfeld in den Vorüberlegungen zur Gründung von Dünamünde eine entscheidende Rolle gespielt hat, könnte eine Zusage der Livländer vorgelegen haben, die dem Marienfelder Mönch die Abtswürde in Livland in Aussicht stellte. Immerhin handelte es sich bei Bernhard um eine herausragende Persönlichkeit aus einem immer mächtiger werdenden uradligen Geschlecht. Aus welchen Gründen dann

124) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 4.
125) Hucker (wie Anm. 68) 57.
126) Benninghoven (wie Anm. 28) 22.
127) Elm (wie Anm. 40) 139.
128) Benninghoven (wie Anm. 28) 105.
129) Johansen (wie Anm. 38) 105.

aber Theoderich von Treyden zum ersten Abt von Dünamünde bestimmt worden ist, ergibt sich auch aus der Biographie Bernhards, für den die von Cîteaux verlangte päpstliche Autorisation noch nicht vorlag.

In Livland war inzwischen die Missionierung der Liven mit Taufe und Unterwerfung 1206 zu Ende gegangen. Seit 1208 zeigte sich aber mit den estnischen Stämmen der nördlichen Gegenden ein neuer, kampfstarker Gegner. Die Esten widersetzten sich der Beherrschung durch Bischof und Schwertbrüderorden in einem mit Unterbrechungen 16 Jahre dauernden Krieg. Im März 1211 hatte das von Letten und Liven unterstützte Heer der Deutschen in Sakkala die estnische Burg Fellin (estn. Viljandi) eingeschlossen und schliesslich erobert. Im Gegenstoss drang bald darauf eine Flotte von Öseler Kriegsschiffen in die Livländische Aa ein und verwüstete das Gebiet um Treyden, die Heimat Caupos. Das Blatt wendete sich jedoch, als im Mai 1211 Bischof Albert aus Deutschland wieder in Livland eintraf und eine grosse Schar von Pilgern mitbrachte. Unter ihnen waren auch die genannten drei deutschen Bischöfe von Ratzeburg, Verden und Paderborn. Der Zisterzienser Bernhard zur Lippe hatte sich ebenfalls den Pilgern angeschlossen und kam mit der Kauffahrerflotte auf dem Weg über Lübeck und Wisby nach Riga. Dort eingetroffen machten sie sich alsbald nach Treyden auf, um den bedrängten Liven und Deutschen beizustehen. Der 70jährige Bernhard zog mit in den Kampf gegen die Esten und tat sich erneut als erfahrener Taktiker und Kriegsmann hervor. Er liess eine Brücke über die Livländische Aa (lett. Gauja) konstruieren und schnitt so den mit ihren Schiffen flussabwärts fliehenden Esten und Öselern den Rückweg ab. Sie mussten kapitulieren, und die Schlacht endete mit einem grossen Erfolg für die Deutschen[130].

Eine Urkunde aus Riga vom Mai 1211 führt Bernhard zur Lippe als Zeugen an. Dort wird er „frater Bernhardus de Lippa" genannt[131], während er bereits im Juni[132] und wieder im Herbst[133] als „abbas de/in Dunemunde" bezeichnet wurde. Diese Angaben bestätigen, dass Bischof Albert im Frühsommer 1211 den bisherigen Abt von Dünamünde, Theoderich von Treyden, zum Bischof von Estland, und zu dessen Nachfolger den vom Zisterzienserorden bestimmten Bernhard zur Lippe geweiht hat (Bernardus ..in adventu eius in Livoniam consecratus est in abbatem)[134].

Nach der vollzogenen Abtsweihe hielt sich Bernhard zwei Jahre lang in Livland auf, wo er bis zum Sommer 1213 nachzuweisen ist[135]. Doch führte er kein beschaulich zurückgezogenes Klosterleben in Dünamünde, sondern nahm bald aktiven Anteil an den Kämpfen der deutschen Streitkräfte gegen die heidnischen Stämme des Landes, die den Erfolg der Missionsarbeit be-

130) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 3.
131) LUB (wie Anm. 65) I 20.
132) LUB (wie Anm. 65) I 18.
133) LUB (wie Anm. 65) I 23.
134) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 4.
135) Johansen (wie Anm. 38) 107.

drohten. Denn alle in Livland einwandernden deutschen Kräfte waren sich stets einig in dem gemeinsamen Ziel der Christianisierung der einheimischen Bevölkerung, deren Widerstand sie zu überwinden trachteten. Das doppelte Gesicht der Mission tritt jedoch deutlich gerade auch in der Figur Bernhards zur Lippe zutage: Obwohl er zweifellos ein harter Kriegsmann war, sprach er sich für eine milde Behandlung der Unterworfenen aus, als im Jahr 1212 nach erfolgreichem Kampf gegen abtrünnige Liven über eine Bestrafung beratschlagt wurde, wie der Chronist berichtet[136].

Trotz der Gemeinsamkeiten bestanden andrerseits Rivalitäten zwischen den Bischöfen und dem Schwertbrüderorden und es kam zum Zwist um die Aufteilung der eroberten oder noch zu erobernden Gebiete in Estland. Bernhard zur Lippe, der dem Ritterorden zuneigte, scheint in den strittigen Fragen eine vermittelnde Stellung eingenommen zu haben. Mit zwei Schreiben des Papstes Innozenz III. vom 10. und 11. Oktober 1213 wird er ausdrücklich aufgefordert, sich in den Streit einzuschalten[137]. Der Papst nahm hier eindeutig Partei für den Orden und gegen Bischof Albert, verhielt sich damit aber so, wie es der damaligen päpstlichen Livlandpolitik entsprach.

Bernhard muss bald darauf, noch im Jahr 1213, nach Deutschland aufgebrochen sein. Er kehrte erst 1217 wieder nach Livland zurück, so dass er sich im ganzen nur etwa zweieinhalb Jahre in seinem Kloster Dünamünde aufgehalten hat. Er schloss sich dem ebenfalls heimkehrenden Bischof Albert und den kreuzfahrenden Pilgern an. Auch Graf Albert von Holstein, der Neffe des Dänenkönigs Waldemar II. begleitete die Livlandfahrer[138]. Beide hatten sogleich Gelegenheit, mit einem grossen Aufgebot in den Krieg gegen die Esten zu ziehen. Der Ordensmeister Volkwin mit seinen Schwertbrüdern führte den Kampf an, unterstützt von den christlich gewordenen Liven und Letten. Am 21. September 1217 kam es zu einer grossen Begegnungsschlacht in der Nähe von Fellin, dort, wo später die Kapelle zum Heiligen Kreuz errichtet worden ist. Der treue Livenfürst Caupo fand in dieser Schlacht den Tod, von allen zutiefst betrauert[139]. Der Kampf endete schliesslich mit der Flucht der estnischen Streitkräfte und mit der Unterwerfung von Sakkala, Jerwen und der Wiek.

Natürlich kann man fragen, warum der Abt von Dünamünde die von ihm in Deutschland angeworbenen Pilger für die Interessen des Schwertbrüderordens in Estland einsetzte und nicht für die Sicherung seines immer wieder gefährdeten Klosters[140]. Seine Sympathien scheinen, wie schon erwähnt, zunächst dem Ritterorden gehört zu haben. Im Gegensatz zum „Lippiflorium" des Magisters Justinus, der seinen Helden als einen tugendhaften Streiter für die heilige Sache darstellt, wird jedoch in der neueren Literatur zu Recht auf die weltliche Seite seines kriegerischen Charakters und auf sein ehrgeiziges Machtstre-

136) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 4.
137) LUB (wie Anm. 65) I 27/28.
138) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXI 1.
139) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXI 4.
140) Johansen (wie Anm. 38) 113.

ben hingewiesen, das, wenn nicht für seine Person, so doch für das Haus Lippe bestand. Diese Hauspolitik meint man auch an den einflussreichen Stellungen erkennen zu können, die seine Kinder erreicht hatten[141]. Von den fünf Söhnen sind ausser dem jüngsten, Hermann II., der das väterliche Erbe übernahm, alle Geistliche in hohen Ämtern gewesen: Gerhard als Erzbischof von Bremen, Otto als Bischof von Utrecht, Bernhard als Bischof von Paderborn und Dietrich als Dompropst von Deventer. Die Töchter Ethelind, Gertrud, Kunigund und Adelheid standen als Äbtissinnen verschiedenen Nonnenklöstern vor, Heilwig und Beatrix hatten vermögende Grafen geheiratet[142].

Bernhard selbst hat sich möglicherweise zunächst auf den Schwertbrüderorden verlassen und eine Bischofswürde in Südestland angestrebt. Dem Ritterorden hatte der Papst allerdings schon mit einem Schreiben vom 25. Januar 1212 die Bitte um einen eigenen Ordensbischof für die neu eroberten Landschaften abgeschlagen[143]. Ob Bernhard auch auf das Bischofsamt von Leal/Estland spekuliert hat, bleibt trotz eines Siegelfundes von 1217 aus Köln mit der Umschrift „Bernardus dei gratia Lealensis Episcopus" ungewiss[144].

Gemeinsam mit den Bischöfen Albert von Riga und Theoderich von Leal trat Abt Bernhard eine Reise zu König Waldemar II. von Dänemark an, vor dem sie am 24. Juni 1218 auf dem Reichstag zu Schleswig erschienen. Sie benötigten dringend seine Hilfe gegen die Esten, die im Verein mit den Russen von Novgorod die livländische Kirche bedrohten. Da man wusste, dass Waldemar ohnehin Absichten in Estland hatte, wollte Bischof Albert wohl den Versuch machen, die beiderseitigen Pläne zu koordinieren, was aber nicht gelang. Wie bereits erwähnt, ging Bischof Theoderich bei dieser Gelegenheit auf die Seite der Dänen hinüber und verliess die Rigische Kirche. Andrerseits konnte Bischof Albert auf der gleichen Reise den Abt Bernhard zur Lippe näher an sich binden, indem er ihn für ein neugeschaffenes Bistum Selonien/Semgallen zum Bischof bestimmte[145]. Zu den Schwertbrüdern ging Bernhard auf Distanz, unwillig über das Verhalten des Ritterordens, der in der Folge die dänische Schutzherrschaft anerkannt hatte[146].

Nach den Tagen in Schleswig reiste Bernhard nach Rom, um von Papst Honorius III. seine Ernennung zum Bischof zu erhalten. Die Bischofsweihe wurde dann von seinem Sohn Otto, der seit 1215 Bischof von Utrecht war, in Aldensele (Oldenzaal) in der Diözese Utrecht vollzogen. Papst Honorius III. bestätigte die Grenzen des Bistums Selonien mit einem Schreiben vom 25. Oktober 1219 an Bischof Bernhard[147]. Mit seinem offiziellen Titel hiess er jetzt

141) Johansen (wie Anm. 38) 108.
142) Hucker B. U., Liv- und estländische Königspläne? (Studien über die Anfänge der Mission in Livland, Sigmaringen 1989, 65–106).
143) LUB (wie Anm. 65) I 24.
144) Johansen (wie Anm. 38) 115.
145) Benninghoven (wie Anm. 28) 155.
146) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXIV 2.
147) LUB (wie Anm. 65) I 43.

„episcopus Seloniae" oder „episcopus Selonensis", so wie auch die Umschrift seines Siegels lautete: „Bernardus dei gratia Selonensis episcopus"[148]. Im „Chronicon Livoniae" aber nennt Heinrich ihn „Semigallorum episcopus" oder „episcopus Semigalliae"[149].

Bischof Bernhard hielt sich 1218 noch länger in Holland und Deutschland auf. Noch im Herbst 1219 weihten er und sein Sohn Otto einen zweiten Sohn Gerhard, den bisherigen Dompropst zu Paderborn, zum Erzbischof von Bremen. Dann folgte ein kurzer Aufenthalt in Livland, wo er aber sein Bistum nicht wirklich in Besitz nehmen und verwalten konnte.Wegen der allzu geringen Einkünfte existierte dort weder ein Bischofsgesinde noch ein Domkapitel, und in Mesothen, das ihm zur Residenz angewiesen worden war[150], gab es zunächst wohl kaum einen regelrechten Bischofssitz.

So weilte Bischof Bernhard im folgenden Jahr wieder in Deutschland, wie aus zwei Urkunden hervorgeht, die er 1220 in Herford ausgestellt hat[151]. Er reiste in Deutschland umher und bemühte sich, Pilger für die livländische Mission zugewinnen. An verschiedenen Orten wird er als Weihbischof bezeugt, so 1221 bei der Weihe der Kapelle und des Altars zu Ehren des heiligen Pancratius auf der Schauenburg. Im gleichen Jahr weihte er die grosse Marienkirche in seiner Stadtgründung Lippstadt ein, sowie das dortselbst von ihm gegründete Augustiner Frauenkloster[152]. Ein Jahr später war der Bau der Basilika im Kloster Marienfeld fertiggestellt. Am 4. September 1222 wurden die drei Hauptaltäre von den Bischöfen von Münster, Minden und Osnabrück geweiht, die übrigen Altäre von Bischof Bernhard von Selonien[153]. Dazu ist im „Chronicon Marienfeldense" zu lesen: „Bernardus de Lippia, Selonensis episcopus, dedicavit altare sanctae Crucis in choro conversorum et omnia altaria reliqua"[154]. Dass Bernhard in dieser Zeit auch den Prior Caesarius im Kloster Heisterbach am Rhein getroffen hat, erfahren wir aus der Homilie 234 des Caesarius, von der noch zu reden sein wird. In Livland war unterdessen keine Ruhe eingetreten. Um die Wende zum Jahr 1223 machten die Esten aus der Wiek, aus Harrien und von der Insel Ösel einen Aufstand gegen die dänische Herrschaft. Am 29 Januar 1223 erhoben sich auch die Sakkaler gegen die Schwertbrüder auf der Burg Fellin. Durch Heinrichs Mitteilung, dass es der Sonntag gewesen sei, an dem der Text aus Matth. 8, 23/24 gelesen werde, ist das genaue Datum zu ermitteln[155]. Die Ritter auf Burg Fellin wurden überwältigt, und die Feinde tilgten die Spuren des Christentums gründlich aus[156].

148) Winkelmann (wie Anm. 118) 473 Anm. 6.
149) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXII 1.
150) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXIII 4.
151) v. Bunge (wie Anm. 85) 26.
152) Johansen (wie Anm. 38) 102 f.
153) v. Bunge (wie Anm. 85) 27.
154) v. Bunge (wie Anm. 85) 84.
155) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXVI 5.
156) Benninghoven (wie Anm. 28) 181.

Zum eigentlichen Gegenangriff der Livländer kam es erst, als Bernhard zur Lippe im Frühjahr 1223 wieder in Livland landete und eine grosse Schar von Pilgern aus Deutschland mitbrachte[157]. Da Bernhard ja seit geraumer Zeit nicht mehr auf der Seite des Ritterordens stand, kooperierte er nun eng mit Bischof Albert. Er hat wohl im Juli 1223 als Vertreter des abwesenden Albert den Angriff auf die estnischen und russischen Streitkräfte geleitet, ja noch selbst an der Belagerung von Burg Fellin teilgenommen, trotz seines hohen Alters von über 80 Jahren. Fellin musste am15. August kapitulieren und unterwarf sich endgültig der Christenherrschaft.

In diesen Jahren hatte der Schwertbrüderorden Niederlagen und Verluste hinnehmen müssen, doch die Bischofsseite war gestärkt aus dem Kampf hervorgegangen. In dieser veränderten Konstellation konnte auch Bernhard, der Bischof von Selonien, der zunächst nur in einem kleinen Gebiet in Ostsemgallen hatte eingeführt werden können, nun im Sommer 1223 in seinem noch weitgehend heidnischen Bistum residieren. Er erhielt seine um Mesothen gelegenen Güter zurück, die sich der Ritterorden zuvor angeeignet hatte. Der Papst hatte schon im Februar 1222 die Rückgabe von den Schwertbrüdern gefordert[158]. Jetzt sollte Mesothen wirklich zum Hauptort des Bistums Selonien/Semgallen werden[159]. Das alles blieb jedoch nicht mehr als ein Rechtsakt, denn Bischof Bernhard zur Lippe starb bereits am 29./30. April 1224, vermutlich in seiner Residenz in Mesothen[160]. Die Zisterzienser verehrten ihn später als Seligen[161].

Während sich das Todesdatum recht genau bestimmen lässt, bleibt der Ort seines Todes umstritten. Eduard Winkelmann, der Herausgeber des „Lippiflorium", entnahm aus Vers 898, dass Bernhards Leiche wohl in Bremen vom Dünamünder Abt Robert in Empfang genommen worden und dann über das Meer (per maris alta) nach Dünamünde gebracht worden sei[162]. Der Legende nach ist das Schiff mit Bischof Bernhards Leiche an Bord bei der Überfahrt in einen Sturm geraten und gekentert. Abt Robert sei dabei ertrunken. Der Sarg aber sei bei Dünamünde angeschwemmt und Bernhard dort im Kloster bestattet worden. Weil aber diese Version nur durch eine Textkonjektur möglich wurde, ist dagegen argumentiert worden, dass der Magister Justinus die geographischen Bedingungen in Livland nicht habe kennen können, die durchaus auch eine andere Lösung zuliessen[163]. Denn statt des vorgeschlagenen Sterbeortes Bremen sahen andere Autoren in der Angabe des „Lippiflorium" in Vers 891/92 „Mortis fata subit pastor sacer in cathedrali / Ecclesia, praesul

157) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXVII 1.
158) Hildebrand H., Livonica vornähmlich aus dem 13. Jahrhundert im vatikanischen Archiv, Riga 1887.
159) Bauer A., Semgallen und Upmale in frühgeschichtlicher Zeit (Baltische Lande 1939, 108.
160) Benninghoven (wie Anm. 28) 188.
161) LMA (wie Anm. 59) 2, 1989.
162) Winkelmann (wie Anm. 118) 474f.
163) Winkelmann (wie Anm. 118) Anm. zu Vers 893–896.

cui fuit ipse datus" den livländischen Bischofssitz Bernhards und sprachen sich demnach entweder für Selburg oder für Mesothen aus[164]. Doch kommt Selburg, obwohl es der Hauptort von Selonien war, als bischöfliche Residenz nicht in Betracht[165], wenn es auch durch seine Lage an der Düna gut mit der Legende übereinstimmen würde, weil die Düna, die bei Riga die Breite von fast 1 km hat, wenig oberhalb der Stadt mit Sandbänken, Strudeln und Stromschnellen durchaus nicht ungefährlich ist. Mesothen dagegen liegt an der ruhigen Semgaller Aa, die bis hoch hinauf hindernisfrei und für Schiffe passierbar ist. Da dieser Fluss im 13. Jahrhundert direkt ins Meer mündete[166], hätte das Schiff mit Bernhards Leiche zunächst aufs Meer hinaus und dann bei Dünamünde in die Düna hineinfahren müssen. Es wäre also tatsächlich ein Stück „per maris alta" gegangen. Mesothen als Sterbeort und die geschilderte Fahrt über die See würden demnach mit dem nicht konjizierten Text des „Lippiflorium" gut übereinstimmen.

Was berichtet die Legende sonst noch von dem wunderbaren Ereignis, wie Bischof Bernhards Leiche trotz eines Schiffsbruchs schliesslich doch nach Dünamünde gelangt ist[167]? Die betreffenden Verse lauten:

Pontificis corpus non prima luce repertum
Pellitur ad litus mane sequente die.
Grex sacer egreditur, processio religiosa
Suscipit in lacrimis corpora sancta patrum.
Dazu Althofs Übersetzung der Verse:

Aber am ersten Morgen ist nicht der Bischof gefunden;
Früh am folgenden Tag treibt an die Küste der Leib.
Feierlich naht sich der Zug der frommen Mönche des Klosters,
Beider heiligen Leib tragen sie weinend davon.

Solche und ähnliche Wunderlegenden sind aus damaliger Zeit vielfach bekannt. Die Person Bernhards zur Lippe aber ist in besonderer Weise mit Wundern in Beziehung gesetzt worden. Schon seine Heilung von schwerer Lähmung hatte etwas Wunderbares, und Bernhard selbst hat sie für ein Wunder gehalten und häufig so dargestellt[168]. Die Zeitgenossen sahen Bernhards erstaunliches Leben und die erfolgreichen Lebenswege seiner Kinder ebenfalls als Wunder an, was ihm den Ruf eines besonders begnadeten Mannes eintrug[169]. Als einen solchen fühlte er sich auch. Er sprach gern von Wundern und erzählte einige aus eigenem Erleben. Auch dass der Vater vom eigenen

164) Winter (wie Anm. 27) I 244.
165) Bauer (wie Anm. 159) 308.
166) v. Stern (wie Anm. 23) 25.
167) Lippiflorium Vers 903–906.
168) Poelchau L., Caesarius von Heisterbach über Livland (ZfO 31, 1982, 481–498.
169) Johansen (wie Anm. 38) 157.

Sohn, dem Bischof Otto von Utrecht, zum Bischof geweiht wurde, erregte Aufmerksamkeit und Erstaunen.

Caesarius von Heisterbach, der den Zisterzienserabt und späteren Bischof aus Livland persönlich kennengelernt hatte – vermutlich im Kloster Heisterbach oder in einem anderen Zisterzienserkloster, in dem Bernhard auf seinen Reisen durch Deutschland abgestiegen war –, gibt einige Wundererzählungen wieder, die er von Bernhard selbst gehört haben will. Er sagt das mit einem gewissen Nachdruck und natürlich mit der Absicht, die von ihm erzählten Begebenheiten mit der Autorität des livländischen Bischofs als wahr und wirklich geschehen zu verbürgen[170]. So beginnen zwei Wundergeschichten des Caesarius mit der Bemerkung, Bernhard zur Lippe, Abt in Livland, jetzt Bischof daselbst, habe die von ihm selbst gesehenen Wunder persönlich dem Autor erzählt (retulit nobis dominus Bernardus de Lippa, Abbas Livoniae, nunc Episcopus ibidem)[171]. Damit erweist sich der Heisterbacher Prior als gut informiert, denn als er seine „Dialogi miraculorum" zwischen 1219 und 1223 aufschrieb, war Bernhard tatsächlich nicht mehr Abt von Dünamünde, sondern Bischof von Selonien.

In einer anderen Erzählung wandert ein „Episcopus Livoniae" mit Lambertus, dem Dekan von St. Aposteln in Köln, zum Kaiserhof. Diesem erzählte der livländische Bischof unterwegs von einer unlängst erlebten Vision. Auch dies war vermutlich Bernhard, und Lambertus sein späterer Nachfolger als Bischof von Semgallen[172]. Nebenbei ergeben die Wundergeschichten auch Hinweise auf Bernhards Reisen und mögliche Aufenthaltsorte in Deutschland. So gibt Caesarius eine Erzählung wieder, die Bernhard vom Abt des Klosters Zinna gehört habe (haec mihi narravit Abbas Livoniae asserens sibi recitata a praedicto (sc. Cynnae) Abbate)[173].

Auch in den „Libri VIII miraculorum" erwähnt Caesarius den livländischen Bischof aus dem Zisterzienserorden (episcopus Livoniae, vir ordinis Cisterciensis), womit sicher Bernhard gemeint ist[174]. Ein zweites Mal nennt er ihn mit vollem Namen, als er von einem Knecht des Livenfürsten Caupo berichtet, der für seine Diebereien nach dem Tod schreckliche Strafen zu erdulden hatte (haec nobis relata sunt a nobili viro Bernardo, quondam domino Lyppae, tunc abbate in Livonia domo ordinis Cysterciensis et postea episcopo)[175].

Ausserdem kommt Bernhard noch als „episcopus Livoniae" in einer Homilie des Caesarius vor, die vom gefangenen Dänenkönig Waldemar II. han-

170) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 70) IX 37; X 35.
171) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 70) IX 37.
172) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 70) IX 4.
173) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 70) XI 35.
174) Caesarius von Heisterbach, Libri VIII miraculorum, hrsg. v. A. Hilka, Bonn 1937, I 21.
175) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 174) I 31.

delt (De rege Daciae, qui hodie in vinculis detinetur)[176]. König Waldemar war im Mai 1223 in die Gefangenschaft des Grafen von Schwerin geraten. Die brandneue Nachricht, die Caesarius von Bernhard persönlich erhalten haben will, spricht wiederum von einer Reiseunterbrechung des Bischofs von Selonien, dieses Mal in Heisterbach. Bald darauf erscheint er wieder in Livland.

Im Zusammenhang mit Bernhards inbrünstiger Verehrung des heiligen Kreuzes, die von Paul Johansen ausführlich dargestellt worden ist[177], bleibt das wunderstiftende Kreuz vom Nonnenkloster zu Freckenhorst zu erwähnen, das für ihn eine aussergewöhnliche Bedeutung gehabt hat. Dieses Kreuz soll durch Bernhard zur Lippe nach Livland gelangt sein und bei wichtigen kriegerischen Auseinandersetzungen, nämlich bei Mesothen und vor allem 1217 und 1223 bei Fellin, den Ausschlag gegeben haben zugunsten der christlichen Streitkräfte. Ob daran etwas Wahres ist, lässt sich schwerlich beweisen. Ungewiss bleibt es auch, ob die Errichtung der Kreuzkapelle bei Fellin, auf dem Schlachtfeld von 1217, direkt mit dem Reliquienkreuz von Freckenhorst in Verbindung gebracht werden kann. Nur so viel weiss man, dass sich der Glaube an die wunderwirkende Kraft des Ortes in der Bevölkerung noch bis weit ins 18. Jahrhundert hinein gehalten hat.

Bernhards Anwesenheit in Livland hatte auch für den Kirchen- und Burgenbau und für die planmässige Anlage von Städten bedeutende Auswirkungen. Mehrfach geht das „Lippiflorium" auf seine Tätigkeit als Erbauer von Burgen (castra) und befestigten Städten (oppida) ein[178], und in Westfalen ist er als Gründer von Lippstadt und Lemgo rühmlich bekannt. Inwieweit er auch in Kloster Dünamünde als Bauherr aktiv geworden ist, entzieht sich der Kenntnis, obwohl der Bau und die Befestigung der Klosteranlage sicher noch nicht abgeschlossen waren, als er in seiner Eigenschaft als Abt 1211 die Leitung übernahm.

Später, zwischen 1220 und 1224, hat Bernhard als Bischof von Selonien am rechten Ufer der Semgaller Aa, am Rande des ihm als Bistum zugewiesenen Gebietes, eine Burg errichtet, die Burg Babit (castrum Babath), auch Marienfeste genannt[179]. Die Stadt Riga beschwerte sich jedoch, weil der Bischof die Burg unberechtigterweise auf dem Territorium der Rigaer Stadtmark angelegt hatte. Nach dem Schiedsspruch des päpstlichen Legaten kaufte die Stadt Riga 1225 dem Nachfolger Bernhards die Burg ab und verpflichtete sich, bei dem Bau einer Bischofsburg am linken Flussufer mitzuhelfen, wenn der Zeitpunkt dafür gekommen sein werde[180]. Die Rigenser liessen dann Bernhards Burg Babit schleifen, doch hielt sich an dem Ort noch bis ins 14. Jahrhundert hin ein die Bezeichnung „urbs Bernardi episcopi". Die Begebenheit ruft ein ähnliches

176) Caesarius von Heisterbach, Homiliae, hrsg. v. J. A. Coppenstein, Köln 1615, Homil. 234.
177) Johansen (wie Anm. 38) 129–148.
178) Lippiflorium Vers 530; 725; 855 u.ö.
179) LUB (wie Anm. 65) I 76.
180) v. Bulmerincq (wie Anm. 16) 202.

Vorgehen Bernhards aus seinen jüngeren Jahren in Erinnerung, als er die Burg Falkenberg auf Paderborner Gebiet eigenmächtig errichtete[181].

Als Gründer von Lippstadt war Bernhard von der Idee ausgegangen, Burg und Stadt in enger Verbindung und so aufeinander bezogen anzulegen, dass sie sich gegenseitig schützten. Das „Lippiflorium" gibt die Anweisung: „Befestige die dir untergebenen Städte, denn du bist selbst stark, wenn du sie mit Mauern zu sichern trachtest" (Oppida conforta tibi subdita: fortis es ipsa / Si munire studes, robur et inde feres)[182].

Damit war der Typus der Vorburgstadt geschaffen: An eine Burg in Höhenlage, die durch einen Fluss oder ein anderes Gewässer geschützt ist, lehnt sich eine städtische Siedlung an, die ebenfalls von Mauern umgeben und durch Tortürme gesichert und mit der Burg verbunden ist. Sie ist an der für die Verteidigung schwächsten Stelle der Burg angelegt und schützt sie, während andrerseits die Bürger in höchster Not Zuflucht in der Burg finden können. Dieser Typus, auch „Stadt auf dem Schild" genannt, ist auch in Livland mehrfach vertreten[183], am deutlichsten ausgeprägt in der Stadt Fellin. Daher lag es nahe, den massgeblichen Impuls für die Entstehung von Fellin bei Bernhard zur Lippe zu suchen, der zweimal, 1217 und 1223, entscheidend in das Schicksal der Burg und der Landschaft Fellin eingegriffen hatte[184]. Auch der Einfluss von Lippstädter Bürgern ist nicht auszuschliessen. Aus den Quellen sind etliche Namen von Lippstädtern bekannt, die Anfang des 13. Jahrhunderts nach Livland zogen[185]. Die Beziehungen zwischen Lippstadt und Fellin werden zusätzlich bestätigt durch die Beobachtung, dass das Sekretsiegel von Fellin ebenso wie das von Lippstadt die Lippische Rose im Wappen führt[186].

Im Necrologium von Marienfeld zeigt eine Eintragung zum 29. April, dass man im dortigen Kloster in Verehrung des Gründers Bernhard zur Lippe gedachte. Als Seliggesprochener wird er als „beatus Bernardus de Lippia episcopus Selonensis" verzeichnet[187]. In Livland dagegen schweigen die Quellen und von einer Verehrung des zweiten Dünamünder Abtes und Bischofs von Selonien gibt es keine Zeugnisse. Das hat sicher mit der völligen Zerstörung des Klosters Dünamünde vom August 1228 und damit auch der Grabstelle Bernhards zu tun wie auch mit der Auflösung des Konvents und dem Verkauf des Klosters im Jahr 1305. Das Bistum Selonien/Semgallen überdauerte seinen ersten Bischof nicht lange, es bestand nur bis 1251[188].

---

181) Johansen (wie Anm. 38) 100.
182) Lippiflorium Vers 725/726.
183) v. z. Mühlen (wie Anm. 3) 102.
184) Johansen (wie Anm. 38) 118–124.
185) Johansen (wie Anm. 38) 124–127.
186) Johansen)wie Anm. 38) 128f.
187) Neumann W., Der Dom zu St. Marien in Riga. Baugeschichte und Baubeschreibung, Riga 1912, Ndr. Hannover 1075.
188) Thümmler H., Die Bedeutung der Edelherren zur Lippe für die Ausbreitung der Westfälischen Baukunst im 13. Jahrhundert (Westfalen, Hanse, Ostseeraum, Münster 1955).

II. 6. Die weitere Geschichte des Klosters

Schicksal und Lebensleistung der beiden ersten Äbte von Kloster Dünamünde sind so bemerkenswert, dass sie eine etwas ausführlichere Darstellung verlangten, zumal hier eine relativ günstige Nachrichtenlage tiefere Einblicke in die Situation des Klosters und in das Geschehen in Livland erlaubt. Im weiteren Verlauf des 13. Jahrhunderts sieht es damit schlechter aus.

Seit dem Anfang des Jahrhunderts waren der Bischof von Livland, die Stadt Riga, der Schwertbrüderorden und die Vasallenschaften zu den wichtigen Machtfaktoren in Livland geworden, zwischen denen sich allerdings sehr bald Rivalitäten und Konflikte entwickelten. Riga blühte seit 1201 zum geistigen und politischen Zentrum auf, der Handel florierte und die Bürger wurden wohlhabend und selbstbewusst. Bischof Albert strebte danach, seine geistliche Herrschaft auch als weltliche Macht zu etablieren, begegnete dabei jedoch dem Machtstreben des Schwertbrüderordens. Die Ritter beanspruchten einen Teil des eroberten und noch zu erobernden Territoriums für sich, und als es darüber zwischen dem Bischof und dem Orden zu keiner befriedigenden Regelung kam, gingen beide Seiten nach Rom und unterwarfen sich 1210 dem Schiedsspruch des Papstes, der allerdings eher zu Gunsten des Ordens ausfiel[189].

Immerhin dienten der Schwertbrüderorden und der Bischof der gemeinsamen Aufgabe der Heidenmission. Für dieses Ziel setzten sich auch die Zisterzienser von Dünamünde ein, sowohl innerhalb als auch ausserhalb der Mauern des Klosters. Ein Machtfaktor im üblichen politischen Sinn war das Kloster Dünamünde aber nicht, seine Rolle war eine andere und bescheidenere, aber letztlich nicht weniger wirkungsvolle.

Die Missionierung der Liven war bereits im ersten Jahrzehnt des Jahrhunderts abgeschlossen, und bis zum Ende der Amtszeit von Abt Bernhard zur Lippe (1218) hatte man an der Düna mit Abschreckungszügen gegen die Selburg und durch die Gewinnung der russischen Burgen Kukenois und Gerzike eine Befriedung der Grenzlinie erreicht. Auch die Oberherrschaft des Fürsten von Polozk hatte durch einen Vertragsabschluss beseitigt werden können[190]. Die Letten hatten sich schon, zum grossen Teil freiwillig, den Deutschen angeschlossen. Seit 1209 begann die Mission gezielt in die estnischen Landschaften hinein vorzudringen, wo das Taufen der Bevölkerung mit ihrer Unterwerfung einherging. In diesem Zusammenhang fand die Ernennung des Abtes Theoderich zum Bischof von Estland statt, ohne dass er jedoch zunächst in seinem Bistum wirken konnte. Im Jahr 1217 waren nur die Landschaften Sakkala und Jerwen endgültig den Deutschen unterworfen. Doch die Kämpfe dauerten an, zumal auch russische Heere im Land erschienen waren, was wiederum zum Eingreifen des Dänenkönigs führte. Dabei kam Bischof Theoderich (1219) ums Leben. Auch der hochbetagte Bischof von Selonien, Bern-

189) LUB (wie Anm. 65) I 16.
190) Hellmann (wie Anm. 19) 139 f.

hard zur Lippe, beteiligte sich 1223 noch aktiv an der Wiedereroberung der Burg Fellin. Nicht abgeschlossen war hingegen die Christianisierung der Semgaller, die sich noch weit in das 13. Jahrhundert hineinzog. Auch die Kuren wurden erst 1267 durch den Abschluss eines Friedensvertrages gewonnen. Bischof Bernhard von Selonien und Semgallen konnte in Wirklichkeit nur einen kleinen Teil von Ostsemgallen, nicht aber das Stammesgebiet der Selen zu seinem Bistum zählen. Weitere Versuche, das Einflussgebiet der Deutschen nach Osten und nach Litauen hin auszudehnen, wurden noch im 13. Jahrhundert durch die militärischen Niederlagen der Ordensritter gegen die Russen 1242 auf dem Eis des Peipussees und gegen die Litauer 1260 bei Durben für immer vereitelt[191].

Mit der Amtszeit des dritten Dünamünder Abtes Robert werden seit 1224 die Nachrichten über das Kloster dürftiger. Während Dünamünde in dem bis 1227 geführten „Chronicon Livoniae" Heinrichs von Lettland nicht mehr vorkommt, bringen die „Annales Dunemundenses" nur einige wenige Daten aus der Geschichte des Klosters[192]. Ein paar Namen sind aus Urkunden bekannt, aber nicht einmal die Reihe der Äbte ist lückenlos überliefert[193].

Ob Abt Robert mit dem Domherrn aus Köln identisch war, der mit Abt Florentius und zahlreichen Geistlichen schon einmal im Sommer 1208 nach Livland gereist war, kann nur vermutet werden[194]. Nachweislich hatte Robert jedenfalls von 1221 bis 1224 die Abtswürde von Dünamünde inne, vielleicht schon früher. Als Bischof Albert im Jahr 1221 im Einvernehmen mit dem Ordensmeister Volkwin für die Benutzer einer neu erbauten Brücke am Rodenpoisschen See Gebührenfreiheit festlegte, unterzeichnete „Robertus, abbas de Dunemunde" als erster Zeuge[195]. Er selbst stellte am 29. März 1224 eine Urkunde über den Verkauf von Land im Dorf Brachtefeld an das Kloster Neumünster aus. Die Liste der Zeugen enthält aussser den Namen von Bischof Albert von Riga und seinem Bruder Rothmar, die sich damals mit Abt Robert in Neumünster aufhielten, lauter geistliche und weltliche Personen aus der Umgebung des holsteinischen Klosters[196]. Bald darauf segelten Bischof Albert und Abt Robert mit Pilgern wieder nach Livland und trafen dort wohl noch im April ein. So wäre es tatsächlich möglich, dass Abt Robert den Leichnam des am 30. April 1224 verstorbenen Bischofs Bernhard im Mai in Mesothen abgeholt hat. Folgt man dem Bericht des Magister Justinus, dann fand der Abt bei der Überführung höchst wahrscheinlich den Tod, weil das Schiff in einen Sturm geraten und gekentert war. Dass das Kloster im Juli dieses Jahres keinen Abt mehr hatte, steht jedenfalls fest. Denn in den Urkunden vom 22., 23. und 24. Juli 1224 leistet der namentlich genannte Prior Albero von Dünamün-

191) v. z. Mühlen (wie Anm. 3) 67; Wittram (wie Anm. 5) 24.
192) Annales Dunemundenses (wie Anm. 20) 284–286.
193) Arbusow (wie Anm. 2) 279.
194) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XII 5.
195) LUB (wie Anm. 65) I 53.
196) LUB (wie Anm. 65) I 59.

de in Vertretung des Abtes Zeugenschaft, nämlich einmal in der Ernennungsurkunde Bischof Alberts für seinen Bruder Hermann zum Bischof von Leal[197], sodann bei einer territorialen Angelegenheit zwischen Bischof Hermann von Leal und dem Schwertbrüderorden[198]. Schliesslich bezeugt der Prior auch die von Bischof Albert bestätigte Landaufteilung, die durch Hermanns Bischofswahl veranlasst worden war[199].

Prior Albero trat bei den genannten offiziellen Akten nicht allein auf, sondern stets zusammen mit anderen Mönchen aus seinem Kloster (Albero prior de Dunemunde cum fratribus suis). Auch 1225 leitete Albero vertretungsweise das Kloster und testierte am 22. April bei einem Vergleich zwischen dem Ritterorden und der Rigischen Kirche (Albero prior et conventus in Dunemunde)[200].

Gegen Ende des Jahres 1224 muss aber bereits ein Abt Theoderich (II.) ernannt worden sein, denn vom November dieses Jahres sind Urkunden bekannt, die „Theodericus abbas de Livonia" unterschrieben hat, als in Meissen eine Angelegenheit des Zisterzienserklosters von Altzelle verhandelt wurde. Altzelle war aber ein Tochterkloster von Pforta, und so ist eine Herkunft des Abtes Theoderich II. aus Pforta nicht unwahrscheinlich[201]. Dass er in dem livländischen Kloster seines Amtes waltete, geht erst aus einer Urkunde vom 5. April 1226 hervor[202]. Unter diesem Datum hält der päpstliche Legat Wilhelm von Modena fest, dass er in Riga eine kirchenorganisatorische Frage geregelt habe, und zwar im Beisein auch des Abtes Theoderich von Dünamünde. Der Prior Albero wird in dieser Zeit nicht mehr genannt, doch ist aus einer Schenkungsurkunde von 1229 zu erfahren, dass er an jenem 20. August 1228 den Märtyrertod erlitten hat, als das Kloster überfallen und zerstört wurde (piae memoriae domino Alberone tunc priore et non longe post martire)[203].

Nach Theoderich II. erscheint der Name Gottfrieds als Abt von Dünamünde (1226–1228), der Prior im Kloster Pforta gewesen war. Pforta pflegte in den 1220er Jahren enge Beziehungen zu Dünamünde, und Gottfried war wohl schon vor seiner Abtszeit in Livland gewesen. Heinrich von Lettland berichtet von dem Priester Gottfried, der 1215 bei der Belagerung der Burg Sontagana an der estländischen Küste die einheimische Besatzung unmittelbar nach ihrer Kapitulation taufte[204]. Drei Jahre später war er im Kirchspiel Loddiger an der Salis tätig, als die dortigen Liven von den Öselanern überfallen wurden und Gottfried die Gegenwehr organisierte. Heinrich schildert ihn in dieser Situation als streitbaren Helden, dem der gerechte Erfolg nicht versagt blieb[205].Als

197) LUB (wie Anm. 65) I 61.
198) LUB (wie Anm. 65) I 62.
199) LUB (wie Anm. 65) I 63.
200) LUB (wie Anm. 65) I 73.
201) Winter (wie Anm. 27) 309.
202) LUB (wie Anm. 65) I 82.
203) LUB (wie Anm. 65) III 101 a.
204) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XIX 8; Winter (wie Anm. 27) 245.
205) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXI 7.

1227 die Insel Ösel unterworfen und die Seeräubergefahr gebannt war, errichtete Bischof Albert das Bistum Ösel-Wiek. Zum ersten Bischof von Ösel bestimmte er den Abt Gottfried von Dünamünde. Dessen Bischofsweihe hatte allem Anschein nach schon im Sommer 1227 in Deutschland stattgefunden[206]. Im Herbst dieses Jahres hat Gottfried für den Bischof von Naumburg eine Kirche in Thüringen geweiht[207]. Im Sommer 1228 hielt er sich vielleicht noch eine Weile in Kloster Dünamünde auf, denn es heisst, am 29. Juli 1228 habe sich der Bischof von Ösel, Gottfried, mit dem Ritterorden dahingehend geeinigt, dass dem Orden ein Drittel des Gebietes von Ösel zufallen sollte. Dafür hatten die Ritter den Schutz und die Verteidigung dort zu übernehmen[208]. Dennoch konnte Gottfried nicht in seinem Bistum Fuss fassen. Er blieb auch nicht in Dünamünde sondern reiste wieder nach Deutschland ab, wo er sich am 1. Oktober 1228 in Würzburg von König Heinrich VII. mit seinem Bistum belehnen liess[209]. Nach Livland kehrte er nicht mehr zurück, ist aber später noch im Bistum Hildesheim als Weihbischof nachzuweisen[210]. Jedoch wurde er noch bis 1234 offiziell als Bischof von Ösel-Wiek geführt.

Während noch die Auseinandersetzungen in Estland bis 1227 anhielten, richteten sich die Missionsbestrebungen Bischof Alberts nach Süden, wo der neue Bischof von Semgallen, Lambert, darauf wartete, in sein Bistum einziehen zu können. Vesthard von Terveten, der Anführer der Westsemgaller, hatte sich zuerst freundlich oder zumindest indifferent gezeigt, hatte die Taufe allerdings für sich und seinen Stamm abgelehnt. Doch dann fühlte er sich von den Deutschen bedroht und änderte seine Gesinnung. Am 20. August 1228 überfielen die Semgaller gemeinsam mit den Kuren das Kloster Dünamünde und zerstörten es. In den Dünamünder Annalen heisst es nur lapidar: „Anno Domini 1228 in die beati bernardi abbatia devastata est a curonibus et semigallis“[211]. Auf manche zeitgenössischen Chronisten hat dieses Ereignis einen starken Eindruck gemacht, und Albert von Stade lässt in seiner Weltchronik etwas deutlicher erkennen, warum es erwähnt wurde. Denn die in ihrem Kloster friedlich und segensreich wirkenden Mönche seien ganz überraschend überfallen und ausnahmslos niedergemetzelt worden, zusammen mit fast allen Konversen, und hätten sich so die Krone des Martyriums verdient (In Livonia monachi de Dunemunde subita paganorum irruptione cum omni fere familia sunt martirio coronati)[212].

Ein Dokument von 1231 beweist, wie gross noch Jahre danach die Erbitterung über diese grauenvolle Gewalttat war. Damals wurde eine kurische Gei-

206) Benninghoven (wie Anm. 28) 248.
207) Benninghoven (wie Anm. 28) 417.
208) LUB (wie Anm. 65) III 99 a.
209) LUB (wie Anm. 65) VI 2718.
210) v. Bunge (wie Anm. 85) 37.
211) Schmidt Wie Anm. 20) 285.
212) Benninghoven (wie Anm. 28) 258; Albert von Stade, Annales Stadenses auctore Alberto, MG SS XVI, Hannover 1859.

sel von dem Bruder eines der beim Überfall ermordeten Konversen aus Rache niedergestochen. Zur Rechenschaft gezogen erklärte die Stadt Riga den Vorgang folgendermassen: In Dünamünde seien zwei Brüder gewesen, einer im Ordensgeswand, der andere nicht. Als die Kuren das Kloster überfallen und besetzt hatten, hätten sie sowohl die Mönche als auch die Laienbrüder aus den Klostermauern hinausgeführt und getötet, darunter auch den Bruder desjenigen, der sich später dafür an dem Kuren rächte (Duo fratres erant, alter in Dunemunde sub habitu, alter laicus. ....In cuius ultionem residuus frater audito, quod obsides Curoniae in eodem castro tenerentur, extracto cultro, unum de obsidibus praedictis usque ad mortem vulneravit)[213].

Trotz der Zerstörung der Klostergebäude und der völligen Ausrottung des Mönchskonvents[214] wurde Dünamünde rasch wieder besiedelt. Mit Theoderich III. erhielt es wieder einen Abt (1229–1234), der mit einem neuen Konvent aus Pforta 1229 oder 1230 einzog. Der Wiederaufbau des Klosters ging anscheinend rasch vonstatten, das nun als starke Festung ausgebaut wurde[215].

Im Jahr nach dem fürchterlichen Überfall wirft eine Urkunde vom 26. Juli 1229 ein Schlaglicht auf den Zustand des Klosters. Der Syndikus des Bischofs Gottfried von Ösel bestätigt darin eine Schenkung an Kloster Dünamünde von zwei Dörfern und 5 Haken Land in der Diözese Ösel. Als Begründung führt er aus, der Bischof habe von der Not gehört, die unter den Brüdern in Dünamünde herrsche, und wolle sie in ihrer Bedürftigkeit trösten (ad paupertatis eorum solatium)[216].

Bereits zu Anfang des Jahres 1229 war Bischof Albert am 17. Januar in Riga gestorben. Sein Tod beraubte die Kolonie nicht nur der überragenden staatsmännischen Persönlichkeit, sondern stürzte sie in jahrelange Wirren[217]. Das Kloster Dünamünde war davon ebenso betroffen wie das ganze Livland.

Die Nachfolge Bischof Alberts war zunächst nicht geklärt. Daher wurde mit päpstlichem Auftrag der Zisterziensermönch Balduin aus dem flandrischen Kloster Alna als Vizelegat nach Livland geschickt. Er erschien im Jahr 1230 an der Düna und fand sogleich Rückhalt und Unterstützung bei seinen Ordensbrüdern in Dünamünde, von wo aus er seine ehrgeizigen Bestrebungen zur Errichtung eines päpstlich regierten livländischen Kirchenstaates betreiben konnte. Mit seiner Politik erzielte er zunächst beträchtliche Wirkungen, besonders in Kurland. Als im Frühjahr Bischof Nikolaus als neuer Bischof von Riga bestätigt wurde, musste Balduin aber seinen Auftrag zurückgeben. Erbost reiste er nach Rom, berichtete dem Papst viel Verleumderisches und Unwahres über die Verhältnisse in Livland, insbesondere über den Schwertbrüderorden, und erreichte es, dass Papst Gregor IX. ihn mit neuen,

213) LUB (wie Anm. 65) I 106.
214) LMA (wie Anm. 59) 3, 1452.
215) Benninghoven (wie Anm. 28) 271.
216) LUB (wie Anm. 65) III 101 a.
217) Hellmann (wie Anm. 19) 165.

weit umfassenderen Vollmachten für die Errichtung einer Herrschaft in Livland ausstattete.

Abt Theoderich III. hatte in Livland die Vorhaben Balduins unterstützt und bei dessen Verträgen mit den Kuren im Winter 1230/1231 als Zeuge mitgewirkt[218]. Am 3. Oktober 1232 weilte er gemeinsam mit Balduin von Alna im Zisterzienserkloster Doberan und kehrte auch mit ihm zusammen im Sommer nach Livland zurück[219]. Obwohl Balduin aufgrund der päpstlichen Autorisation seine Ansprüche zuerst durchzusetzen vermochte, stellten sich doch der Ritterorden und die Bürger von Riga gegen ihn und seine Pläne. Angeblich fühlte er sich von den Rigensern bedroht und nahm deshalb bei den befreundeten Mönchen im wieder erbauten Kloster Dünamünde Quartier. Der Schwertbrüderorden aber besiegte militärisch den Vizelegaten 1233 in der Schlacht auf dem Revaler Domberg, so dass er sich nicht mehr halten konnte und im Frühsommer 1234 für immer aus Livland abreiste. Abt Theoderich aber ist noch in zwei Urkunden aus diesem Jahr bezeugt, einmal als Garant in einer Belehnung Rigischer Bürger mit Grundstücken in Kurland durch Balduin, datiert vom 1. April 1234[220], und dann in einer Bestätigung, die der Abt von Dünamünde am 13. September 1234 für Grenzvereinbarungen zwischen der Stadt Riga und dem Kloster Dünamünde erhielt[221]. Danach verliert sich die Spur dieses Abtes jedoch.

Erneut bestimmte Papst Gregor IX. den Bischof Wilhelm von Modena zum Legaten für Livland[222]. Dieser war ja 1225/1226 bereits in der gleichen Funktion im Land gewesen und hatte mit Einfühlsamkeit und Verständnis für die komplizierten Bedingungen in Livland versöhnlich gewirkt. Im Gegensatz zu Balduin hatte er ausgleichende Regelungen gefunden und erfreute sich daher allgemeiner Hochschätzung [223]. Nachdem er im Sommer 1234 wieder in Riga eingetroffen war, ernannte er als neuen Bischof für das Bistum Ösel-Wiek den Dominikanermönch Heinrich[224], der bis etwa 1261 dieses Amt versah. Die Ablösung des Zisterziensers Gottfried durch den Dominikaner Heinrich hat man als ein Symbol gewertet für den sinkenden Einfluss des Zisterzienserordens in der livländischen Mission[225].

Trotzdem wirkten die Zisterzienser, neben den neu entstehenden Niederlassungen der Dominikaner und Franziskaner, im Lande weiter. In Riga vermachte Bischof Nikolaus den Dominikanern den ehemaligen Bischofshof, den sie zu ihrem Kloster St. Johannes ausbauten. Wilhelm von Modena, der diesem Orden nahestand, bot dabei seinen massgeblichen Einfluss auf. Das Han-

218) LUB (wie Anm. 65) I 103/104.
219) Benninghoven (wie Anm. 28) 287f.
220) LUB (wie Anm. 65) I 135.
221) LUB (wie Anm. 65) I 138.
222) Hildebrand (wie Anm. 158) 18/19.
223) Donner G. A., Kardinal Wilhelm von Sabina, Bischof von Modena (1222 bis 1234) päpstlicher Legat in den Nordischen Ländern († 1251), Helsingfors 1929.
224) LUB (wie Anm. 65) VI 2722.
225) v. z. Mühlen (wie Anm. 3) 61.

deln und die Entscheidungen des päpstlichen Legaten hatten in diesen Jahren zur Beruhigung der Leidenschaften geführt und die Grundlage für eine weitere Missionsarbeit im Lande gelegt, als Bischof Wilhelm von Modena 1235 Livland wieder verliess. Ein letzter Nachweis seiner Anwesenheit liegt mit einer Urkunde vom 7. April 1235 vor, die in Dünamünde ausgefertigt wurde, wahrscheinlich direkt vor seiner Abreise von dort[226].

Von jetzt an werden die Nachrichten über Kloster Dünamünde sehr selten. Die Dünamünder Annalen verzeichnen für den Mauritiustag 1237, den 22. September, einen Kriegszug nach Litauen (magna expeditio in Lettowis)[227]. Die Angabe bezieht sich auf die grosse Niederlage, die Schwertbrüder, Pilger und einheimische Streitkräfte an diesem Tag in der Schlacht bei Saule gegen die Litauer hinnehmen mussten, doch ist sie ein Jahr früher auf den 22. September 1236 zu datieren[228]. Die Litauer hatten sich bis dahin der Christianisierung durch die Deutschen standhaft widersetzt und taten es auch weiterhin. Inwieweit die Dünamünder Zisterzienser an dem Kriegszug teilnahmen, geht aus der Angabe der Annalen nicht hervor, doch betraf die verheerende Niederlage des Ritterordens das ganze Land. Für die Schwertbrüder waren die erlittenen Verluste nicht mehr auszugleichen. Mit der Erlaubnis des Papstes vom 14. Mai 1237 löste sich der Orden auf, und die übriggebliebenen Ritter wurden dem Deutschen Orden inkorporiert[229].

Danach muss eine Beschwerde aus Dünamünde an den Papst ergangen sein, denn mit zwei Schreiben vom 13. März 1238 setzt sich dieser dafür ein, dass der Deutsche Orden widerrechtlich beschlagnahmten Klosterbesitz zurückerstattete[230]. Schon zuvor hatte Gregor IX. das Kloster Dünamünde unter seinen besonderen Schutz gestellt (sub beati Petri et nostra protectione suscipimus)[231]. Eine derartige dokumentarische Erklärung hatte in der Welt des Mittelalters einen bedeutenden Wert[232]. Das päpstliche Vertrauen drückte sich weiterhin in zahlreichen Aufträgen an die Zisterzienser von Dünamünde aus, mit denen sie zwischen streitenden Parteien vermitteln oder die Durchführung von päpstlichen Anordnungen beaufsichtigen sollten. Daneben tauchen besonders in Dokumenten, mit denen die Besitzverhältnisse des Klosters geregelt werden, die Namen von Äbten auf, von denen sonst Nachrichten fehlen. So werden nach Abt Theoderich III. genannt: Abt Johannes (1248–1253)[233], Abt Conradus (1254)[234], Abt Wilhelmus (1262–1264)[235], Abt Thidericus/Theo-

226) LUB (wie Anm. 65) I 42.
227) Schmidt (wie Anm. 20) 285.
228) Arbusow (wie Anm. 2) 37.
229) Benninghoven (wie Anm. 28) 357.
230) Hildebrand (wie Anm. 158) 22, 23.
231) LUB (wie Anm. 65) III 147 a.
232) Schmidt (wie Anm. 20) 44.
233) LUB (wie Anm. 65) I 234; I 248; III 596 b.
234) LUB (wie Anm. 65) I 270.
235) LUB (wie Anm. 65) I 369; 374; VI 2745.

dericus IV. (1270)[236], Abt Henricus (1277–1282)[237], Abt Alexander (1297)[238] und zuletzt Abt Libertus (1303–1305)[239].

Den Akten des Generalkapitels von Cîteaux ist zu entnehmen, dass es im Jahr 1240 gegen einen namentlich nicht genannten Abt von Dünamünde eine disziplinarische Massnahme gegeben hat, die der Vaterabt, vermutlich der Abt von Kloster Pforta, angeordnet hatte. Damit war der Dünamünder Abt exkommuniziert und seines Amtes enthoben worden. Als dieser sich beschwerte, entschied das Generalkapitel jedoch gegen die Massnahme des Abtes von Pforta, dass eine Absetzung gegen die Ordensregel verstosse und dieser deswegen zu bestrafen sei. Die gesamte Angelegenheit sollte Morimond als dem zuständigen Primarkloster und dem dortigen Abt zur Entscheidung übergeben werden. Dabei wird aber weder der Name des Dünamünder Abtes noch sein angebliches Vergehen erwähnt[240].

Die Chronik von Dünamünde nennt als nächstes Ereignis die Schlacht von Durben, die am 13. Juli 1260 „in die beatae Margaretae" stattfand und mit einer bitteren Niederlage des Ritterordens und seiner Verbündeten gegen die Litauer endete. Livland geriet dadurch in eine äusserst bedrohliche Lage. Eine weitere Schlappe erlitt das deutsche Heer gegen die Litauer am 3. Februar 1261 bei Lennewarden (in die beati Blasii). Ein nächtliches Gefecht bei Dünamünde am 9. Februar 1263 brachte dagegen den Litauern schwere Verluste, die auf dem Rückweg von einem Raubzug in die Wiek waren, wobei sie Pernau zerstört hatten[241].

Eine gewisse Unklarheit besteht bei dem Namen des Abtes von 1263, der in zwei Urkunden genannt wird. Die eine ist im Kloster Pforta am 20. April ausgestellt und spricht von einem „Wenemarus, abbas in Dunemunde"[242], die andere aus demselben Jahr, aber ohne präzise Angabe des Datums, von einem „Wilhelmus, Dei gratia abbas in Dunemunde Cisterciensis ordinis"[243]. Hier ist vermutlich an eine Verschreibung des Namens zu denken, zumal in den Urkunden oft der als bekannt vorausgesetzte Name abgekürzt und nur mit dem Initialbuchstaben angegeben wird.

Mit dem zuletzt erwähnten Dokument hatte sich der Abt und der ganze Konvent von Dünamünde gegenüber der Stadt Riga verpflichtet, das Kloster und seine angrenzenden Ländereien niemals ohne Einwilligung der Stadt (sine consilio et assensu) zu veräussern. Diese Nachricht macht hellhörig, denn Riga muss Grund zu der Befürchtung gehabt haben, dass das Kloster aufgegeben werden und in andere Hände gelangen könnte. Davon wäre die

236) LUB (wie Anm. 65) I 420; I 421.
237) LUB (wie Anm. 65) I 450; 470; 473; 479; III 453a.
238) LUB (wie Anm. 65) I 568.
239) LUB (wie Anm. 65) II 614.
240) Winter (wie Anm. 27) 307; 321.
241) Arbusow (wie Anm. 2) 42f.
242) Höhlbaum (wie Anm. 31) 76.
243) LUB (wie Anm. 65) I 374.

Stadt mit betroffen gewesen, die grösstes Interesse daran haben musste, dass die Dünamündung für ihre Schiffe frei passierbar blieb. Unter Umständen besteht hier ein Zusammenhang mit einer grossen Brandkatastrophe im Kloster am 1. Juni 1263, dem Tag des heiligen Nikomedes. Die „Annales Dunemundenses" berichten zu diesem Datum, dass die „ecclesia Dunemundis" niedergebrannt sei[244]. Der Ausdruck ist sicher nicht nur auf das Kirchengebäude, sondern auf die gesamte Klosteranlage zu beziehen.

Auch für 1274 werden arge Zerstörungen durch eine Feuersbrunst gemeldet. Insbesondere ist dann aber von einer Verwüstung des Klosters durch Feuer am 20. Juli 1297 die Rede, zwei Tage vor dem Fest der heiligen Maria Magdalena. Dabei sei der grösste Teil des Gebäudekomplexes niedergebrannt[245]. Die Übertragung der in den Annalen angegebenen Heiligentage in die neuzeitlich üblichen Daten ist erst von den späteren Herausgebern vorgenommen worden. Damit fällt das weg, was man wohl in der Lebenswelt des Mittelalters mit den Tagen des kirchlichen Kalenders verbunden hat, die nicht einfach nur Daten waren. Wir werden später noch Gelegenheit haben, über den Tag des heiligen Bernhard zu sprechen, an dem 1228 das Kloster überfallen wurde.

Die Zisterzienser haben die vielfachen Schäden und Zerstörungen anscheinend nicht mehr ausgleichen können, so dass sie sich gezwungen sahen, das Kloster zu verkaufen. Käufer war der Deutsche Orden, der seit 1297 einen erbitterten Streit mit der Stadt Riga um die Vorherrschaft führte und für den daher die Besetzung des strategisch so wichtigen Platzes an der Mündung der Düna allergrösste Bedeutung besass. Der letzte Dünamünder Abt Libertus urkundete 1305 über den Verkauf und begründete den ungewöhnlichen Schritt damit, dass das Kloster von den Heiden erobert und der Konvent niedergemacht worden sei, so dass man nicht daran denken könne, weiteren Widerstand aufrecht zu halten, zumal es in Dünamünde sowohl an Gebäuden als auch an Vorräten fehle (Quia pagani dictam domum Dunemundensem dudum expugnaverunt et conventum ibidem interfecerunt .... et eisdem paganis ulterius resistere non est, cum dicta domus aedificiis ac proventibus deficere comprobetur)[246].

Ob zwischen der Schwächung des Klosters durch eine Brandkatastrophe 1297 und der Zerstörung durch die Heiden, von der die Urkunde spricht, ein Zusammenhang bestand, ist aus den Quellen nicht zu ermitteln, auch nicht, ob es sich bei den „pagani" um Litauer gehandelt hat. Wenn aber Abt Libertus eine Zerstörung des Klosters durch heidnische Kräfte als Begründung dafür angab, dass das Kloster nicht mehr zu halten war, dann war das gewiss nicht aus der Luft gegriffen. Wie dann Verkauf und Auflösung des Klosters im einzelnen abgelaufen sind, wird später zu berichten sein[247].

---

244) Schmidt (wie Anm. 20) 285 f.
245) Schmidt (wie Anm. 20) 285 f.
246) LUB (wie Anm. 65) III 614 a.
247) S. Kap. VI.

III. Das Leben im Kloster Dünamünde

Wie sich das alltägliche Leben im Kloster Dünamünde abgespielt hat, wie die Insassen des Klosters miteinander gelebt oder mit ihren Gästen verkehrt haben oder welche Aufgaben die Mönche und Konversen ausserhalb des Klosters wahrzunehmen hatten, mit solchen Fragen tappt man weitgehend im Dunkeln. Mittelbar enthalten die livländischen Urkunden und die Chronik Heinrichs von Lettland einige Nachrichten, die sich erschliessen lassen. Die aus dem Kloster selbst hervorgegangenen „Annales Dunemundenses"aber schweigen darüber. Sie berichten, wie in der Annalistik des Mittelalters üblich, wohl über besondere Ereignisse wie die Gründung von Dünamünde, über Zerstörungen und über den schliesslichen Verkauf des Klosters, jedoch nicht über alltägliche Vorkommnisse und einzelne Personen oder gar über deren Leistungen. In Anbetracht der straffen, von Cîteaux ausgehenden Organisation der Zisterzienserabteien ist es allerdings möglich, aus der Parallelität mit anderen Klöstern des Ordens gewisse Schlüsse für Dünamünde zu ziehen, wenn auch mit Vorsicht.

III. 1. Der Konvent und die Klosterangehörigen

Als am 29. Juli 1208 der Konvent in Dünamünde einzog[248], begann dort das reguläre Klosterleben. Vermutlich waren es 12 Mönche, die unter der Leitung des Abtes Florentius aus dem westfälischen Kloster Marienfeld in Dünamünde eintrafen und dem designierten Abt Theoderich von Treyden übergeben wurden[249]. Danach kehrte Abt Florentius wieder nach Deutschland zurück. Weder die Namen noch die Herkunftsorte der Mönche sind festgehalten worden. Möglicherweise stammten nicht alle aus Marienfeld selbst, aber höchst wahrscheinlich kamen sie aus Klöstern im niederdeutsch-westfälischen Raum, dem hauptsächlichen Herkunftsgebiet aller livländischen Einwanderer[250].

Auf seinen fast jährlich getätigten Reisen durch Deutschland bemühte sich Bischof Albert unablässig darum, Pilger, Mönche und Kleriker für die Mitarbeit in Livland zu gewinnen. Wenn er dabei in Zisterzienserklöstern um Verstärkung für den Dünamünder Konvent warb, dann fand er im Zisterzienserorden zunächst dafür keine Zustimmung, trotz der Befürwortung durch den Papst. In dieser Sache beschwerte sich das Generalkapitel von Cîteaux schon 1209, nur ein Jahr nach dem Einzug des Konvents in Dünamünde, mit einem Schreiben an den Bischof von Riga[251].

---

248) v. Keussler (wie Anm. 34) 112.
249) Benninghoven (wie Anm. 28) 94.
250) Arbusow L., Die deutsche Einwanderung im 13. Jahrhundert (Baltische Lande, hrsg. v. A. Brackmann, Leipzig 1939, 355–384), hier 356.
251) Elm (wie Anm. 40) 143.

Die erhaltenen Nachrichten über die Klosterinsassen von Dünamünde beziehen sich vorehmlich auf die Äbte, wenn sie auch über deren Wirken innerhalb des Klosters selbst so gut wie nichts aussagen. Da aber in den Ordensregeln die Funktionen und die Aufgaben für alle Zisterzienseräbte einheitlich festgelegt waren, muss dies auch für Dünamünde gegolten haben. Die Oberleitung des Klosters lag grundsätzlich beim Abt. Ihm waren die Mönche zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet, doch zugleich war er ihr geistlicher Vater und Seelsorger. Der Abt hatte über die Einhaltung der Ordensregeln zu wachen und streng gegen Misstände einzuschreiten. Alle Klosterbeamten wurden von ihm ernannt und waren ihm Rechenschaft schuldig über ihre Tätigkeit[252]. Seine herausgehobene Stellung äusserte sich in einer eigenen Abtswohnung und in der Anrede mit „Ihr" oder in der dritten Person, während unter den Mönchen sonst das „Du" üblich war. In der Regel musste der Abt des Mutterklosters jährliche Visitationen in seinem Filialkloster durchführen, und der Abt des Tochterklosters sollte jedes Jahr bei ihm einen Besuch machen. Freilich war das für die Zisterzienser im weit entfernten Livland nicht zuzumuten, und so sah eine Ausnahmeregelung für die dortigen Klöster Visitationen vor, die wenigstens alle drei Jahre stattfinden sollten (ad minus in anno tertio). Für die Herbstversammlungen des Generalkapitels in Cîteaux hatten alle Zisterzienseräbte strenge Präsenzpflicht. Die Äbte von Dünamünde aber brauchten nur jedes fünfte Jahr zu erscheinen[253]. An sich wurde ein Abt dieses Ordens auf Lebenszeit gewählt, konnte aber, wenn es kirchlicherseits gewünscht wurde, für höhere Ämter abgeordnet werden. In Livland bestand in der Anfangszeit der Mission die akute Notwendigkeit, die neugewonnenen Missionsgebiete kirchlich zu organisieren und geeignete Personen für Leitungsaufgaben zu finden. Daher setzte Bischof Albert, wie schon berichtet, die beiden ersten Äbte von Dünamünde, Theoderich und Bernhard, als Bischöfe von Estland bzw. von Selonien/Semgallen ein.

Auch die Repräsentation des Klosters nach aussen gehörte zu den Aufgaben des Abtes. Er hatte wichtige Gäste zu empfangen, die das Kloster betreffenden Vertragsabschlüsse zu vollziehen und die Verbindung mit der Ordensleitung zu pflegen. In Livland standen die Äbte vor noch anderen Anforderungen. Als die Anzahl verfügbarer Führungskräfte noch äusserst gering war, wurden sie von Bischof Albert als seine Vertreter in voller Verantwortung für das gesamte Missionswerk herangezogen, wenn der Bischof auf einer seiner zahlreichen Reisen nach Deutschland unterwegs war. Dabei kamen sie wohl auch in die Situation, über Verteidigungsmassnahmen für die junge deutsche Kolonie entscheiden zu müssen oder militärische Aktionen anzuführen. Aufgrund ihrer Bildung und ihrer Vertrauenswürdigkeit waren die Äbte auch die geeigneten Garanten, wenn es um die Beglaubigung vertraglicher Abmachungen ging. Daher treten die livländischen Äbte in den erhaltenen Urkunden als Zeugen auf. So erscheint „Theodericus, abbas de Dunemunde"

252) Winter (wie Anm. 27) 1, 11.
253) Winter (wie Anm. 27) 3, 213.

als Zeuge in einem Dokument aus dem Jahr 1211, mit dem Bischof Albert den gotländischen Kaufleuten Handelsprivilegien für livländische Häfen einräumte[254]. Etwas später im Jahr testierte auch der gerade neu eingesetzte „Bernardus, abbas de Dunemunde" in einer Urkunde, mit der die Aufteilung des eroberten Landes zwischen dem Bischof von Riga und dem Schwertbrüderorden geregelt wurde[255]. Die Tatsache, dass derartige Urkunden von einer Reihe von namentlich genannten Zeugen beglaubigt wurden, ist für die Erforschung auch der Geschichte des Klosters Dünamünde von grossem Wert. Denn eimal erfahren wir so die Namen von einigen der Dünamünder Äbte, und dann enthält das Ausstellungsdatum der jeweiligen Urkunde einen Anhaltspunkt für die Zeit ihrer Amtstätigkeit. Darüber hinaus gibt die Reihenfolge, in der die geistlichen und weltlichen Zeugen entsprechend ihrem offiziellen Rang aufgeführt werden, Aufschluss über die zu beachtenden hierarchischen Verhältnisse. Schliesslich erlauben die Urkunden Einblicke in die geschichtlichen Verhältnisse im Livland des 13. Jahrhunderts, das besonders in der Anfangszeit von den massgeblichen Geistlichen, zumal von Bischof Albert, persönlich dirigiert wurde. Die Äbte von Dünamünde gehörten zu des Bischofs engsten Mitarbeitern in der Mission, wurden von ihm als prominente Zeugen herangezogen und standen so bei vielen Vorgängen mit in der Verantwortung. Die bereits genannten Beispiele – die wirtschaftspolitische Privilegierung der gotländischen Kaufleute und die territoriale Regelung zwischen Riga und dem Ritterorden – lassen sich weiter fortsetzen: So ist Abt Robert ein Zeuge bei dem Beschluss für den Bau einer Brücke über den Rodenpoisschen See (1221)[256]; Abt Theoderich III. bei einem Vertragsabschluss zwischen dem päpstlichen Legaten Balduin und den Kuren (1231)[257]; ein Abt Johannes bei einem Vergleich, den der Bischof von Ösel zwischen dem Deutschen Orden und dem Bischof von Kurland herbeiführte (1252), von dem sonst keine Nachrichten existieren[258]. Verfolgt man die Urkunden weiter, dann schränkt sich die Vielfalt der Anlässe jedoch allmählich ein. In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts waren es vor allem Vereinbarungen über den Landbesitz des Klosters, Festlegungen von Grenzen und Kaufverträge, die vom jeweiligen Abt und Konvent von Dünamünde ausgefertigt oder bezeugt wurden, bis es 1305 zum Verkauf des Klosters an den Deutschen Orden kam. Papst Innozenz III. (1198–1216), dessen Vorliebe für den Zisterzienserorden ebenso bekannt war wie sein Interesse an der Ausbreitung der Mission in Livland[259], stützte sich auf die livländischen Zisterzienseräbte als auf seine Vertrauenspersonen, um den Einfluss der Kurie in Livland zur Geltung zu bringen. So beauftragte er mit zwei Schreiben vom Oktober 1213 den Abt und den Prior von

254) LUB (wie Anm. 65) I 20.
255) LUB (wie Anm. 65) I 18.
256) LUB (wie Anm. 65) I 53.
257) LUB (wie Anm. 65) I 104.
258) LUB (wie Anm. 65) I 234.
259) Schmidt (wie Anm. 20) 23.

Dünamünde, sich zwischen dem Ritterorden und dem Bischof von Riga in einer Weise einzuschalten, die das Bestreben des Papstes, den Bischof von Riga nicht allzu mächtig werden zu lassen, deutlich erkennen lässt[260].

Da die Hochschätzung der Zisterzienser durch die Päpste anhielt, wurden die Äbte weiterhin mit speziellen Aufträgen aus Rom betraut. Die Folge war, dass der Abt häufig verreisen und zu Aufenthalten fern vom Kloster aufbrechen musste. War er abwesend, dann hatte der Prior als sein Vertreter zu fungieren und die ganze Verantwortung zu übernehmen, auch er in einer deutlich herausgehobenen Stellung und mit „Ihr" angeredet. Unter den wenigen aus Dünamünde überlieferten Namen von Prioren ist besonders der Prior Albero bekannt, der während der Vakanz nach Abt Roberts Unfalltod im Mai 1224 das Kloster leitete und viermal als Zeuge benannt wird, stets zusammen mit den Mönchen (cum fratribus suis; prior Albero et conventus in Dunemunde)[261]. Albero war auch noch Prior, als das Kloster 1228 überfallen und zerstört wurde. Er kam dabei ums Leben, wie die Schenkungsurkunde des Bischofs Gottfried von Ösel vom Sommer 1229 hervorhebt[262].

Dem Prior eines Zisterzienserkloster oblag vor allem die Leitung des inneren, des eigentlich monastischen Lebens[263]. Dazu gehörte die Sorge für die genaue Einhaltung der Ordensvorschriften im klösterlichen Tagesablauf. Trotz seiner Leitungsaufgaben war der Prior jedoch nicht ganz von der praktischen Arbeit befreit, die alle Mönche verrichten mussten. Auch er hatte seine Küchenwoche, beteiligte sich aber nicht bei Arbeiten in der Landwirtschaft. Den Mönchen nahm er die Beichte ab, erteilte Absolution und sprach Strafen aus. Während er den Abt bei repräsentativen Aufgaben zu vertreten hatte, konnte er ihn aber nicht bei sakramentalen Verrichtungen ersetzen wie etwa bei der Weihe von Novizen.

Zwar nennen die livländischen Urkunden noch weitere Namen von Dünamünder Prioren, die als Zeugen an offiziellen Akten beteiligt waren, doch bleibt es bei den Namen allein. Die Urkunden als solche sind allerdings interessant, weil sie für die Vielfalt der Akte sprechen, zu deren Beglaubigung die Zisterzienser hinzugezogen wurden. 1238 bezeugt ein Prior Conradus die Schenkung der Brandenburger Markgrafen an das Kloster Dünamünde[264]. Prior Johannes ist Zeuge, als Erzbischof Albert II. von Riga die Privilegien erneuert, die die Stadt seinerzeit von Bischof Albert I. erhalten hatte. Dabei fällt es auf, dass nach dem Namen des Priors von Dünamünde jetzt die Namen von drei Franziskanern folgen, deren Orden steigenden Einfluss gewann[265]. Der Prior Johannes ist auch 1257 beteiligt, als der königliche Hauptmann von Reval über die Grenzbestimmung zwischen Padis und dem Dorf Alten ur-

260) LUB (wie Anm. 65) I 27/28.
261) LUB (wie Anm. 65) I 61, I 73.
262) LUB (wie Anm. 65) III 101 a.
263) Winter (wie Anm. 27) I 12.
264) LUB (wie Anm. 65) I 161.
265) LUB (wie Anm. 65) VI 3027.

kundet. Da das vermutlich nicht in Riga oder Dünamünde, sondern in Estland geschah, musste der Prior wohl dorthin gereist sein[266]. Eine besondere Bedeutung hat die Urkunde von 1263, mit der Abt Wilhelm versprach, sein Kloster nicht gegen den Willen der „consules et cives Rigensis civitatis" zu veräussern[267]. Das bekräftigten der Prior Hermannus und weitere Zisterzienser aus Dünamünde. An dieser Stelle wird ein Subprior Henricus genannt, der üblicherweise der Stellvertreter und Gehilfe des Priors war. In der Rangfolge stand er freilich nicht gleich hinter dem Prior, sondern um etliche Stufen tiefer. Denn die Zeugen von 1263 werden nach der Rangfolge ihrer Klosterämter angegeben, und so folgen auf den Prior Hermannus „Godefridus cellarius, Theodericus cantor, Henricus subprior, Johannes custos, Gerhardus hospitalarius, Engelbertus magister hospitum, Winandus infirmarius, Johannes magister novitiorum, Conradus Olricus camerarius".

Der Kellermeister (cellerarius oder cellarius) war der dritte in der Ämterhierarchie eines Zisterzienserklosters. Daher richtete auch Papst Innozenz III. seinen Auftrag vom Oktober 1213 neben dem Abt und dem Prior noch an den Cellerarius von Dünamünde[268]. Er war der verantwortliche Wirtschaftsleiter des Klosters, hatte die Oberaufsicht über Werkstätten und Landwirtschaft, musste die Beschaffung und Einteilung der Vorräte verantworten und für den Unterhalt der Gäste sorgen. Dem Abt legte er monatlich Rechenschaft ab über die Einnahmen und Ausgaben des Klosters. Die Leiter der Wirtschaftshöfe (magistri grangiae) waren ihrerseits wiederum dem Cellerarius Rechenschaft schuldig.

Die Aufgabenbereiche der sonst noch in der Urkunde von 1263 genannten Ämter – die Personen bleiben trotz der Namen gestaltlos – sind den Bezeichnungen bereits zu entnehmen. Der Kantor leitete den liturgischen Gesang und hatte die Bibliothek (armarium) mit allen liturgischen Büchern in seiner Obhut. Im Skriptorium beaufsichtigte er die Arbeit der Schreibermönche, die Urkunden und Buchkopien herzustellen hatten. Ebenso war es das Amt des Kantors, den Klosterkalender (annales) zu führen und die Verstorbenen in das Totenbuch (necrologium) einzutragen. Kustos und Sakristan waren für alles, was zur äusseren Ordnung des Gottesdienstes gehörte, zuständig. Für die zahlreichen Gäste, die allein schon mit den ankommenden oder abfahrenden Pilgern in Dünamünde aufgenommen werden mussten, hatte der Hospitalarius die Gästeherberge (hospitium) instand zu halten; der Gästemeister (magister hospitum) kümmerte sich um das sonstige Wohlergehen der Gäste. Für Kranke war die Krankenstation (infirmitorium, infirmarium) eingerichtet, die vom Siechenmeister (magister infirmorum oder infirmarius) und seinen Gehilfen betreut wurde. Der Infirmarius hielt auch mit den Kranken Gottesdienst und hatte einen Todesfall der Klostergemeinschaft mit harten Schlägen auf die Tafel bekanntzumachen. Der Novizenmeister (magister novitiorum)

266) LUB (wie Anm. 65) I 299.
267) LUB (wie Anm. 65) I 374.
268) LUB (wie Anm. 65) I 28.

nahm sich der neu eintretenden Männer an und führte sie in das Klosterleben ein. Seine Funktion als Seelsorger und Beichtvater der Novizen entsprach derjenigen des Konversenmeisters (magister conversorum) für die Konversen, wofür der Abt einen der Priestermönche (sacerdos et monachus) einsetzte. Als letzten Zeugen benennt die Urkunde mit einem Camerarius Conradus Olricus, den Verantwortlichen für die Finanzverwaltung des Klosters.

Mit dieser Aufzählung sind für Dünamünde beinah alle in Zisterzienserklöstern gewöhnlich vorkommenden Ämter genannt[269]. Ergänzend wären noch der Bursarius als Vermögensverwalter und der Vestiarius als Kleidermeister zu erwähnen und insbesondere der Pförtner (portarius), der den Eingang des Klosters überwachte, Fremde nach Namen und Begehr fragte und sie dem Abt meldete. Angehörige des Zisterzienserordens erhielten sofort Einlass, Frauen wurden generell abgewiesen[270]. Auch in Dünamünde hatte der Pförtner an einem einzigen Tor, das in den ummauerten Bereich Durchlass gewährte, unerwünschten Eindringlingen den Zutritt ins Kloster zu verwehren.

Dünamünde hatte, soviel geht aus den Urkunden hervor, den vollen Konvent eines autonomen Klosters, nur fehlen Zahlenangaben über die Grösse der Belegschaft. Die beiden Gruppen der Mönche (monachi) und Konversen (laici, conversi) unterschieden sich nach ihrer Herkunft und Vorbildung, vor allem aber nach ihren Aufgaben[271]. Für die Mönche war die Hauptaufgabe das Opus Dei, der Gottesdienst in Chorgebet und Messfeier und die geistliche Lesung (lectio divina). Ordinierte Priester unter den Dünamünder Mönchen werden in den livländischen Urkunden mitunter mit der Bezeichnung „sacerdos et monachus" hervorgehoben[272]. Ein auffallendes Zeugnis liegt in einer Schenkungsurkunde vom 15. Mai 1263 vor, die zuerst den Abt von Dünamünde und dann einen Mönch Heinrich als Zeugen benennt, der einst Abt des nämlichen Klosters gewesen sei (Heinricus monachus, quondam abbas eiusdem loci)[273]. Die Formulierung ist so eindeutig, dass kein Zweifel daran bestehen kann, dass dieser Mann vor 1263 einmal Abt gewesen war und später wieder als einfacher Mönch dem Konvent angehörte.

Während der regelmässige Küchendienst zu den Aufgaben der Mönche gehörte, die sonst aber an der körperlichen Arbeit nur insoweit beteiligt waren, als es ihre Zeit erlaubte, hatten die Konversen für die Erledigung der praktischen Arbeiten (labor manuum) in Werkstätten und Landwirtschaft zu

269) Pfister P., Liturgie und Klosterbaukunst bei den Zisterziensern (Spiritualität und Herrschaft. Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 5, Berlin 1998, 58–85).

270) Mossig C., Verfassung des Zisterzienserordens und Organisation der Einzel-Klöster (Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit, hrsg. v. K. Elm u. a., Bonn 1980, 115–124).

271) Toepfer M., Die Konversen der Zisterzienser. Untersuchungen über ihren Beitrag Zur mittelalterlichen Blüte des Ordens, Berlin 1983.

272) LUB (wie Anm. 65) I 270.

273) LUB (wie Anm. 65) VI 3034.

sorgen. Die Konversen entstammten anderen sozialen Schichten als die Mönche und verfügten oft über handwerkliche Kenntnisse und Erfahrungen, die dem Kloster zustatten kamen. Mit Studien oder wissenschaftlicher Tätigkeit sollten sie sich nicht abgeben. Vielfach wurden sie auf den Aussenstellen des Klosters, in den landwirtschaftlichen Betrieben (Grangien) und den Stadthöfen eingesetzt. Der Leiter einer Grangie (magister grangiae) war in der Regel ebenfalls ein Konverse.

In zisterziensischen Klöstern lebten Mönche und Konversen in getrennten Bereichen und die Gebäude waren demgemäss eingerichtet. Jede Gruppe hatte ihren eigenen Schlafraum (dormitorium) und ihren eigenen Speisesaal (refectorium). In den Kirchen schied der Lettner den Chor der Mönche von dem der Laien. Wie da die Verhältnisse in Dünamünde lagen, wissen wir freilich nicht genau und werden es wohl auch nie wissen.

Die Gemeinschaft des Konvents trat in den täglichen Kapitelversammlungen in Erscheinung, die unter der Leitung des Abtes oder des Priors gleich nach der Prim im Kapitelsaal stattfanden. Das war die Gelegenheit, die Klosterdisziplin anzumahnen und die zisterziensischen Regeln in Erinnerung zu bringen. Jeden Tag wurde ein Stück aus der Ordensregel vorgetragen und der Konvent mit den Beschlüssen des Generalkapitels von Cîteaux bekanntgemacht, in denen auch die zu verhängenden Strafen für einzelne Vergehen und Verstösse bestimmt waren. Verfehlungen gegen die Klosterordnung sollte der Schuldige im Kapitel bekennen. Dort wurde gegebenenfalls auch gleich die Bestrafung vollzogen. Hier war es auch, dass der Konvent die Weisungen des Abtes entgegennahm und der Abt seine Entscheidungen über die Vergabe der Klosterämter mitteilte. Neu hinzukommende Novizen oder Konversen führte der Cellerarius im Kapitel ein, wo dann über deren Aufnahme abgestimmt wurde. Stand eine Abtswahl an, dann wurde diese im Kapitel vollzogen, allerdings nur von den Vollmitgliedern, zu denen die Konversen nicht gehörten. Bei der Besetzung des Abtspostens hatte auch der Vaterabt des Klosters ein gewichtiges Wort mitzusprechen. Daher lässt sich bei den Dünamünder Äbten Theoderich II. (1224–1226) und Gottfried (1226–1228), die beide aus dem Kloster Pforta stammten, wohl bereits auf eine starke Bindung Dünamündes an das thüringische Kloster schliessen[274].

Eine dritte Gruppe von Klosterangehörigen stellten die sogenannten Familiares dar, Laienhelfer, die in einer definierten Beziehung zum Kloster standen, wenn sie auch ausserhalb der Klostermauern lebten. Diese Hilfskräfte und Facharbeiter wurden gerade in Dünamünde dringend gebraucht, allein schon für Bauten und Befestigungsanlagen im Kloster und für Geländearbeiten in den nahen Sumpfgebieten. Waren die Familiaren bedingt durch ihre Tätigkeit, in vielerlei Hinsicht der Klosterordnung nicht unterworfen, so erwartete man doch von ihnen, dass sie an einigen Gebetsstunden teilnahmen, wenigstens sofern sie sich in der Nähe des Klosters aufhielten. Wenn sie auf

274) Schwaiger G. (Hrsg.), Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Lexikon. München 1993.

ihr Eigentum verzichtet und Gehorsam gelobt hatten, dann erhielten sie die Tonsur und eine besondere Kleidung und wurden, wenn sie starben, wohl auch im Klosterkirchhof bestattet[275].

Weniger privilegiert standen die Lohnarbeiter (mercenarii) in einem lockeren Verhältnis zum Kloster. Sie wurden dauernd oder vorübergehend gegen Entlöhnung bei anfallenden Arbeiten beschäftigt. Fast versteht es sich von selbst, dass derartige Arbeitskräfte aus der einheimischen Bevölkerung stammten. Die schon erwähnte Urkunde von 1230 lässt, ohne es ausdrücklich zu sagen, eine solche Herkunft der beiden Brüder erkennen, von denen der eine vermutlich als Konverse (sub habitu) sein Leben verlor, als die Kuren im Sommer 1228 das Kloster überfielen, der andere, ein weltlicher Mitarbeiter (laicus), den gewaltsamen Tod seines Bruders später rächte, indem er eine kurische Geisel niederstach[276].

Wie verhielt man sich in Dünamünde überhaupt zu den Einheimischen, die bereits Christen geworden waren und sich hatten taufen lassen? Kamen sie nur als Arbeitskräfte in Betracht oder konnten sie, zumindest wenn sie eine entsprechende Bildung erworben hatten, als gleichwertig und gleichberechtigt mit den deutschen Einwanderern angesehen und etwa auch als Konventualen im Kloster zugelassen werden? Denn prinzipiell machte man ja keinen Unterschied mehr zwischen Einwanderern und Einheimischen, sobald diese letzteren getauft waren. So ist anzunehmen, dass es schon frühzeitig zumindest Konversen aus der einheimischen Bevölkerung in Dünamünde gegeben hat[277]. Die gerade genannte Urkunde stützt diese Annahme ebenso wie eine Erzählung des Caesarius von Heisterbach, wo dieser von einem kürzlich getauften Konversen berichtet (quidam conversus, qui nuper fidem susceperat)[278]. Auch hier bekräftigt Caesarius die Glaubwürdigkeit der mündlich überlieferten Erzählung mit der Anmerkung, dass er sie selbst von Bernhard zur Lippe gehört habe.

III. 2. Einzelne Zisterzienser von Dünamünde

Ein Priestermönch konnte ein Zisterzienser nur werden, wenn er die entsprechende Vorbildung besass, die jedoch in der Anfangszeit der livländischen Mission nicht im Lande erworben werden konnte. Daher wanderten die ersten Mönche von Dünamünde aus Deutschland ein. Doch wie ging es weiter? Bischof Albert hatte von Anfang an den Aufbau eines einheimischen Klerus im Auge und schon im Jahr 1200 nahm er Söhne aus den vornehmen Familien der neubekehrten Liven nach Deutschland mit, wo er sie im Missionszentrum in Kloster Segeberg zu Priestern ausbilden liess[279]. Sie dienten ihm als Garanten für das Taufversprechen ihrer Väter. Da könnte sehr wohl

275) Winter (wie Anm. 27) I 101.
276) LUB (wie Anm. 65) I 106.
277) Benninghoven (wie Anm. 28) 224.
278) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 70) Dial. IX 37.
279) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IV 4.

der eine oder andere bei seiner Rückkehr nach Livland ins Zisterzienserkloster Dünamünde eingetreten sein, auch wenn die urkundlich belegten Namen von Dünamünder Zisterziensern alle im deutschen Sprachbereich gebräuchliche und keine einheimischen Namen sind. Das besagt allerdings nicht viel, weil beim Eintritt ins Kloster ein anderer Name angenommen werden konnte. Wenn der Chronist Heinrich beispielsweise von einem Sohn des Livenfürsten Caupo berichtet, der den Namen des 1198 gefallenen Bischofs Berthold trug, dann hatte er diesen Namen sicher nicht von klein auf getragen. Caupos Sohn fiel 1210 im Kampf gegen die Esten[280].

Heinrich von Lettland nennt in seiner Chronik die Namen von drei Einheimischen, die, als Geistliche ausgebildet, aktiv in der Mission in Livland tätig waren. Zwar waren diese vermutlich keine Zisterzienser, doch weisen ihre Namen auf mögliche Ausbildungswege hin. Es handelt sich um einen Priester Johannes, gebürtig aus Wierland, der bereits von Bischof Meinhard († 1196) ins Kloster Segeberg nach Holstein gebracht worden war und dort seine Schul- und Priesterbildung erhalten hatte[281]. – Ein finnischer Missionar Kakuwalde wirkte 1215 in Livland, nachdem er vermutlich in Skandinavien ausgebildet worden war[282]. – Der Litauer Philippus wurde nach der Erziehung am Bischofshof in Riga als Dolmetscher in die Mission ausgesandt. Er erlitt in Sakkala das Martyrium, zusammen mit dem Priester Salomon, den Heinrich den Priester des Bischofs der Esten nennt (misit episcopus Estiensis sacerdotem suum Salomonem in Saccalam)[283]. Dieser Bischof war aber der Zisterzienser Theoderich von Treyden, der erste Abt von Dünamünde, und somit lässt es sich nicht ausschliessen, dass Salomon ein Zisterzienser war, vielleicht sogar einer aus Dünamünde.

Es hat wohl nicht gar zu lange gedauert, bis eine erste Schule in Riga beim Domkapitel entstand, was wahrscheinlich schon im Jahr 1211 der Fall war. Sie diente der Ausbildung von Geistlichen und wurde sicher auch von Einheimischen besucht, die als getaufte Christen die gleichen Bildungschancen hatten wie die Söhne der eingewanderten Deutschen. Für 1239 wird an der Schule in Riga schon ein Scholasticus genannt[284]. Seinerseits hatte der Schwertbrüderorden auch 1226 in Riga eine Schule für den eigenen Nachwuchs eingerichtet[285].

Der Chronist führt die Namen von Geistlichen besonders dann an, wenn ihr Einsatz in der Mission durch den Märtyrertod gekrönt worden war. Diejenigen, die sozusagen nur ihren gewöhnlichen Missionsdienst verrichteten, blieben zumeist unauffällig und namenlos. Erst recht scheint die Herkuft der

280) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XIV 8.
281) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 7.
282) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XIX 4.
283) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 9.
284) Hollander B., Geschichte der Domschule, des späteren Stadtgymnasiums zu Riga, Riga 1934, 7–36.
285) Benninghoven (wie Anm. 28) 230.

Priester oder Mönche keiner Erwähnung wert gewesen zu sein, desgleichen aus welchen Familien sie kamen, ob sie aus Deutschland oder aus Livland stammten.

Nur wenige Namen und Schicksale von Zisterziensern sind aus dem Missionsgeschehen in Livland bekannt geworden, von denen einige dem Konvent in Dünamünde angehörten, andere dort ihren Standort und Ausgangspunkt fanden. Caesarius von Heisterbach erzählt von dem Mönch Petrus aus dem Kloster Himmerod in der Eifel, der ohne die Erlaubnis seines Abtes (sine Abbatis sui permissione) dem Bischof Theoderich von Estland nach Livland gefolgt war und dort auf Geheiss seines Abtes (ex praecepto Abbatis sui), und das heisst jetzt: des Abtes von Dünamünde, eine Pfarrgemeinde versorgte [286]. Diese Erzählung ist beispielhaft für die Begeisterung, die von livländischen Prälaten bei ihren Werbeaktionen in Klöstern in Deutschland hervorgerufen wurde. Auf der anderen Seite zeigt sie auch die Haltung des Zisterzienserordens gegenüber Mönchen, die ihr Heimatkloster verlassen wollten, was im Orden nicht gern gesehen wurde.

Während Petrus nicht zum Märtyrer geworden zu sein scheint, berichtet Heinrich von Lettland betont und ausführlich von Zisterziensern, die in Livland als Blutzeugen für den christlichen Glauben ihr Leben verloren. Der Priestermönch Friedrich aus dem Kloster Altzelle war 1213 nach Livland gekommen, um dort in der Mission mitzuhelfen. Bischof Albert hatte ihn in seinen Dienst genommen[287]. Er wirkte als Priester auf der neu erbauten Bischofsburg Vredeland, mitten in dem Gebiet der bekehrten Liven von Treyden an der livländischen Aa. Als er am 19. April 1215 nach dem Ostergottesdienst mit seinem Schüler (cum scolare suo) per Schiff nach Riga fahren wollte, wurden sie an der Mündung der Aa von Seeräubern aus Ösel überfallen, gemartert und erschlagen. Bis zuletzt, sagt Heinrich, hätten sie Lob- und Dankgebete gesprochen, und ihre Seelen seien ohne jeden Zweifel in die Gemeinschaft der Märtyrer im Himmel aufgestiegen (animas eorum absque omni dubio in caelum transmiserunt)[288].

Danach hören wir von einem Eremiten, der aus dem Kloster in Dünamünde fortgegangen war und sich auf einer Insel im Mündungsgebiet der Düna als Einsiedler niedergelassen hatte. Heidnische Öselaner, die 1218 mit dem Schiff in die Düna eindrangen, töteten ihn, der seinem Märtyrertod gefasst entgegensah. Er sei glücklich und ohne Zögern in die Gemeinschaft der Heiligen eingegangen (feliciter et indubitanter in sanctorum communionem transmigravit)[289].

Noch eine weitere Erzählung Heinrichs in der Livländischen Chronik zeigt, wie viel es ihm bedeutete, vom Tod der Glaubenszeugen in Livland zu berichten. 1218 war das Jahr, in dem Bernhard zur Lippe zum Bischof von Selo-

---

286) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 70) Dial. XIII 8; Poelchau (wie Anm. 168).
287) Winter (wie Anm. 27) 1, 250.
288) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XVIII 8.
289) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXII 8.

nien/Semgallen geweiht wurde. Als Bischofssitz war für ihn Mesothen ausersehen worden, wo eine Burg der einheimischen Semgaller lag. Dorthin wurde im Sommer 1219 von Riga aus eine Gruppe von Geistlichen entsandt[290], die helfen sollten, die Semgaller zu taufen. Ihre kriegerische Begleitmannschaft war für den Schutz der Burg bestimmt.In dieser Gruppe befand sich der Zisterzienserpriester Segehard, der von Dünamünde zum Dienst bei Bischof Bernhard abgeordnet worden war (inter quos erat Segehardus, sacerdos Cisterciensis ordinis, missus ad castrum ipsum a Dunemunde in obsequium episcopi Bernardi). Da das an der Kurischen Aa gelegene Mesothen von Riga aus auf dem Wasserweg leicht zu erreichen war, machte sich die Schar zu Schiff auf, wurde aber an einer engen und seichten Stelle des Flusses vom Semgallerführer Vesthard und seinen Leuten überfallen. Unter den etwa 30 Toten befand sich auch der Priester Segehard, dessen beispielhafte Haltung Heinrich beschreibt: Er sass am Ufer, und als er die Heiden herankommen sah, zog er den Ärmel seiner Kutte über den Kopf und erwartete die wilde Gewalt der Heiden. Er befahl seinen Geist in die Hände des Herrn und wurde zusammen mit den anderen erschlagen. Und wieder hebt Heinrich die hohe Gnade eines solchen Schicksals hervor (percussus est ipse cum aliis, quorum animae in martyrum societate sine dubio cum Christo gaudebunt)[291].

Die Anwerbung von Hilfskräften für die Mission in Livland, die von Innozenz III. und seinen Nachfolgern angelegentlich unterstützt wurde, trug, wie bei Petrus von Himmerod, auch in anderen Zisterzienserklöstern Früchte, mitunter sogar bei hohen Amtsträgern. So kennt man den Namen eines Marsilius, der Abt im Kloster Langheim in Oberfranken gewesen war und Mönche aus seinem Kloster nach Livland geschickt hatte, denen er dann selbst dorthin folgte[292]. Für ihn mag das Kloster Dünamünde ebenso eine Anlaufstelle gewesen sein wie für den Prior von Riddagshausen. Dieser war von Bischof Albert für die Arbeit in der Mission ausgewählt worden und hatte eine Zeitlang mit Geschick und Erfolg die Heiden in Livland zum Christentum bekehrt. Nach einigen Jahren wollte er aber wieder in sein Heimatkloster Riddagshausen zurückgekehren. An den dortigen Abt schrieb der Papst Honorius III. am 28. Januar 1224 und machte sich die Bitte Bischof Alberts zu eigen, der Abt solle den Prior veranlassen, wieder zu seiner überaus segensreichen und nützlichen Tätigkeit nach Livland zurückzukehren und sich nicht durch den freundlichen Reiz einer besinnlichen Ruhe zum Bleiben im Kloster verlocken lassen (reversus ad claustrum illectus dulcedine contemplativae quietis)[293]. In allen diesen hier referierten Berichten handelt es sich um Zisterzienser, die durch ihr Leben und oft auch durch ihr Sterben aus der Menge der anonym gebliebenen Ordensbrüder herausragten. Sie alle wirkten ausserhalb des Klosters und der dort gelebten Ordnung, ein Phänomen, das in der straf-

290) Johansen (wie Anm. 38) 155.
291) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXIII 4.
292) Arbusow (wie Anm. 83) 322.
293) LUB (wie Anm. 65) I 58.

fen Organisation des Zisterzienserordens an sich nicht vorgesehen war. Denn in den Klöstern des Ordens spielte sich das Leben im wesentlichen im abgeschlossenen Raum hinter den Klostermauern ab und war bis in die Kleinigkeiten des Tagesablaufs hinein fest geregelt.

III. 3. Regeln und Ordnungen im Klosterleben

Die festgesetzten Regeln und Ordnungen galten im gesamten Zisterzienserorden und wurden streng eingehalten. Dadurch wurde in allen seinen Klöstern eine Einheitlichkeit aufrechtgehalten, die ja ein erklärtes Ziel des Ordens war[294]. Dass unter bestimmten Bedingungen Modifikationen zugelassen werden mussten, geht aus den Statuten des Generalkapitels hervor, die 1217 für Livland Sonderregelungen verfügten. Sie bezogen sich auf die Visitationen der Vateräbte im Tochterkloster und auf die Teilnahme der livländischen Äbte an den Versammlungen des Generalkapitels in Cîteaux[295].

Veränderungen waren im Laufe der Zeit und angesichts der enormen und raschen Ausbreitung des Ordens gar nicht zu vermeiden und die Regeln, die man sich anfangs gegeben hatte und mit denen sich die Zisterzienser von anderen Mönchsorden abhoben, wurden nicht mehr immer und zunehmend lässiger befolgt. Trotz dieser Entwicklungen muss man, um das Wesen und die Besonderheit des Zisterzienserordens zu verstehen und zu erklären, immer wieder auf die frühen Dokumente des Ordens zurückgreifen. Sie geben Auskunft über Prinzipien und Ideale, die das tägliche Leben in den Klöstern bis ins einzelnste bestimmten. Doch waren Tagesablauf und Lebensweise im Orden so gut bekannt, das sie im allgemeinen nicht extra beschrieben wurden. Für Dünamünde ist in dieser Hinsicht die Quellenlage besonders unbefriedigend.

Zu den ältesten Dokumenten zählen die verschiedenen Fassungen der Entstehungsgeschichte „Exordium Cisterciense", „Exordium Parvum" und „Exordium Magnum" aus dem 12. Jahrhundert und vor allem die „Charta caritatis" des Abtes Stephan Harding, die bereits 1119 von Papst Calixt II. bestätigt wurde und in endgültiger Fassung aus den 1160er Jahren vorliegt[296]. Die Charta, das wichtigste Dokument für die Verfassung des Zisterzienserordens, trat neben die Benediktregel (Regula Benedicti), dievon den Zisterziensern übernommen wurde und als verbindlich galt. Durch die „Consuetudines" wurde sie erweitert[297]. Die Beschlüsse des Generalkapitels, die jährlich in Cîteaux verabschiedet wurden und in allen zisterziensischen Klöstern bekanntgegeben werden mussten, lagen als „Instituta generalis capituli" in einer Sammlung von 1152 vor und wurden von da an im „Libellus definitionum" zusammengefasst und kodifiziert. Zusammenhalt und Einheit des Zi-

294) Pfister (wie Anm. 269) 71.
295) Winter (wie Anm. 27) 3, 213.
296) LMA (wie Anm. 59) 6, 1311.
297) Faust U., Leben nach der Regel Benedikts (Benediktiner, Zisterzienser (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 7, Berlin 1999, 10–22).

sterzienserordens waren durch diese Regelwerke gewährleistet, über deren Einhaltung das Generalkapitel als oberste Autorität wachte. Die feste Verankerung jeder einzelnen autonomen Abtei in einer der vier primären Filiationen diente dem gleichen Ziel. So erhielten sich über eine lange Zeit die prägenden Ideale der Einheit (unanimitas), der Einsamkeit in abgelegenen Wildnisgegenden (eremus), der uneingeschränkten Befolgung der reinen Regel (integritas regulae) und der Einfachheit oder Schlichtheit (simplicitas). Diese manifestierte sich am augenfälligsten in der Baukunst der Zisterzienser.

In den Klöstern der Zisterzienser herrschte das Schweigegebot des heiligen Benedikt. Zur Verständigung bildete sich eine eigene Zeichensprache heraus[298]. Während die Mönche ausschliesslich im Kloster bleiben (stabilitas loci) und den ummauerten Bereich nicht verlassen sollten, bestanden für die Laienbrüder andere Regeln. Die Aufhebung des Privaten und Persönlichen betraf aber die Mönche ebenso wie die Konversen, denn keiner hatte einen eigenen Raum für sich, sondern alle Räume (Dormitorium, Refektorium, etc.) wurden gemeinschaftlich genutzt, auch das ein zisterziensisches Prinzip.

Die neu ins Kloster eintretenden Novizen hatten eine Probezeit zu bestehen. Sie lebten im Kloster in einem eigenen Trakt (cella novitiorum) und nahmen unter der Anleitung des Novizenmeisters widerruflich am Ordensleben teil[299]. Die Nennung eines magister novitiorum in der livländischen Urkunde von 1263 beweist, dass es auch in Dünamünde Novizen gegeben hat, ohne dass sich Näheres über sie in Erfahrung bringen liesse[300].

Auch das Alter der eintretenden Novizen wird nicht mitgeteilt. Während generell von den Zisterziensern keine Kinder oder Jugendlichen unter 18 Jahren aufgenommen wurden, verfügte das Generalkapitel jedoch im Jahr 1257, dass in Livland auch Novizen mit 15 Jahren zugelassen werden sollten, um den bestehenden Nachwuchsschwierigkeiten zu begegnen[301].

Der Novize hatte während seiner Probezeit noch die Möglichkeit, sich für den Eintritt ins Kloster zu entscheiden oder zurückzutreten. Sein Noviziat dauerte mindestens ein Jahr und endete erst nach dreifacher Gewissenserforschung durch die Oberen. Der Konvent stimmte über die Aufnahme eines neuen Mitgliedes ab, mit der Ablegung der Profess wurde dann die Aufnahme vollzogen. Dabei verpflichtete sich der Novize, die Mönchsgelübde – Gehorsam, Armut, Keuschheit – einzuhalten, an seiner sittlichen Besserung zu arbeiten und sich lebenslänglich nicht mehr vom Orden und von seinem Kloster zu trennen. Der liturgische Akt der Weihe begann damit, dass der Novize das Ordensgelübde ablas, dann dem Abt oder dem Prior die Akte übergab und sich vor dem Altar und der versammelten Kommunität demütig zu Bo-

298) Griesser B. (Hrsg.), Ungedruckte Texte zur Zeichensprache in den Klöstern (Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis 3, 1947, 111–137).
299) LMA (wie Anm. 59) 6, 1311.
300) LUB (wie Anm. 65) I 374.
301) Winter (wie Anm. 27) 2, 157.

den warf (prostratio). Danach wurde er mit dem Mönchsgewand eingekleidet und war fortan ein Vollmitglied der Klostergemeinschaft.

Für Konversen galt die Regelung, dass sie nach Ablegung der Profess für immer auf ihren Stand festgelegt waren und niemals in die Gruppe der Mönche aufsteigen konnten. Auffallend genaue Anweisungen für das Leben der Konversen werden durch Beschlüsse des Generalkapitels im „Usus conversorum" und in der „Regula conversorum"zwischen 1170 und 1200 zusammengefasst und festgelegt[302]. Es hat den Anschein, dass die zu den anfallenden praktischen Arbeiten im Kloster eingesetzten, aber noch mehr die auf den Grangien arbeitenden oder den Handel auf Märkten betreibenden Laienbrüder einerseits die Klosterregeln gar nicht einhalten konnten, andrerseits aber wohl auch versucht waren, sich der strengen Klosterdisziplin zu entziehen. Daher wurden die Äbte vom Generalkapitel ermahnt, für das Seelenheil der Konversen besser zu sorgen[303]. Für diese wurden genauer spezifizierte Regeln fixiert, die angaben, an welchen liturgischen Gebeten sie teilzunehmen hatten (Cap. 2: Quo tempore surgant ad vigilias) und inwieweit auch für sie das Schweigegebot galt. Dabei stellte man in Rechnung, dass sachbedingte, kurze Gespräche bei der Arbeit oft nicht zu umgehen waren (Cap. 6: Ubi silentiam teneant). Sie durften selbstverständlich auch auf den Grangien keine Frauen empfangen (Cap. 7: Quod femina non ingrediatur curtem grangiarum), und es wurde festgelegt, wie, bei eingeschränkten Fastenvorschriften, ihre Ernährung (Cap.15: De victu) und wie ihre Kleidung (Cap.16: De vestitu) beschaffen sein sollte.

III. 4. Das Alltagsleben im Kloster

Der benediktinisch-zisterziensische Wahlspruch „Ora et labora" war Mass und Richtschnur für das klösterliche Alltagsleben bis in alle Einzelheiten hinein und wurde speziell von den Zisterziensern sehr strikt aufgefasst und angewendet. Der nach ihren Regeln vorgeschriebene ständige Wechsel von Gebets- und Arbeitszeiten bestimmte den Tagesablauf der Mönche wie auch der Konversen, wenn auch in unterschiedlicher Weise. In bezug auf die Kleidung, die Ernährung, das Schlafen und die Hygiene waren die Regeln und Gewohnheiten ebenfalls festgelegt. Trotz fehlender Nachrichten müssen sie in Dünamünde genauso gegolten haben wie im gesamten Orden, vielleicht mit der Einschränkung, dass die strengen Regeln aus der Anfangszeit des Ordens, die grossenteils auf den asketischen Ordensheiligen Bernhard von Clairvaux selbst zurückgingen, im Laufe bereits des 12. und dann des 13. Jahrhunderts Abnutzung und Abmilderung erfuhren und dass sich orts- und klimabedingte Veränderungen von selbst einstellten.

Der Gottesdienst (opus Dei) und die Selbstheiligung durch Gebet und Busse waren die Hauptaufgabe der Mönche. Zwar hatten auch sie praktische Ar-

302) Toepfer (wie Anm. 271) 130.
303) Winter (wie Anm. 27) 3, 186.

beit zu leisten, halfen besonders in der Anfangszeit eines Klosters beim Bau der Kirche und der anderen Gebäude mit oder auch bei der Feldarbeit. Hausarbeit und Küchendienst blieben auch weiterhin ständig zu verrichten, doch waren dem Arbeitseinsatz der Mönche durch die Gebetszeiten Schranken gesetzt. Ihr Tag begann um 2 Uhr in der Nacht mit einem ersten Stundengebet (Vigil) und endete mit einem Gebet zum Tagesschluss (Komplet) gegen 20 Uhr. Im ganzen teilten acht Gebetszeiten und zwei Messen den Tag ein. Am frühen Morgen wurde die tägliche Kapitelsversammlung abgehalten. Zwischenzeiten dienten der Arbeit, aber auch der sogenannten geistlichen Lesung (lectio divina), bei der eine intensive und meditative Lektüre der Heiligen Schrift, der Schriften der Kirchenväter, der Heiligenviten oder anderer monastischer Literatur die Mönche beschäftigte, die dazu im Kreuzgang umherwandelten[304].

Die reichlich anfallende praktische Arbeit (labor manuum) für den täglichen Betrieb und die Eigenversorgung des Klosters oblag den Konversen, die deshalb zur Teilnahme an den liturgischen Gottesdiensten in geringerem Masse verpflichtet waren als die Mönche und längere zusammenhängende Arbeitsphasen hatten. Ihre Arbeit spielte sich vor allem im Klosterbereich ab, wo Küche, Hospital und Infirmarium, Garten und Werkstätten zu versorgen waren[305]. Das zum Dünamünder Kloster gehörende Weideland erstreckte sich zum Teil am Meer entlang auf der linken Seite der Düna, die überquert werden musste, wenn man dorthin gelangen wollte. Der Umgang mit den umgebenden Gewässern war den Mönchen jedoch ohnehin nicht fremd und sie verstanden es, diese für den lebenswichtigen Fischfang und für die Mühlenanlagen am Mühlgraben zwischen Stintsee und Düna zu nutzen. Der andernorts in Zisterzienserklöstern gepflegte Weinbau fiel in diesen nördlichen Breiten fort, und Steinbrucharbeiten, wie sie etwa im Kloster Heisterbach am Siebengebirge auf eigenem Grund durchgeführt wurden, gab es in Dünamünde nicht. Leichtere Arbeit war im Skriptorium zu leisten mit der Hauptaufgabe des Abschreibens und Vervielfältigens von Büchern. Die wirtschaftliche Unabhängigkeit des Klosters wurde vor allem durch die Grangien gesichert, die in der Regel von Konversen geleitet wurden. Diese landwirtschaftlichen Betriebe auf klostereigenem Grund lagen oft in weiter Entfernung, je nachdem wo das Kloster Land geschenkt bekommen oder erworben hatte. Von dort aus mussten die landwirtschaftlichen Produkte zur Lagerung in die Stadthöfe oder zum Verkauf auf öffentliche Märkte gebracht werden.

Spricht man vom Tageslauf der Mönche, dann interessiert auch die Nachtruhe, die für die Konversen von 20 bis 3 Uhr um eine Stunde länger war als für die Mönche. Diese hatten allerdings in der Mitte des Tages, etwa von 11 bis 14 Uhr, eine Pause mit Mittagessen und Mittagsruhe. Für die Konversen war die arbeitsunterbrechende Pause kürzer.

---

304) Pfister (wie Anm. 269) 65f.
305) Toepfer (wie Anm. 271) 39.

Die benediktinische Regel kannte kein Frühstück, so dass die Mittagsmahlzeit die erste Mahlzeit am Tage war.Als zweite Mahlzeit folgte gegen 19 Uhr ein Abendessen. Hier und da ist auch von einem Frühstück (mixtum) die Rede[306], das nur an Fastentagen ausfiel. Im Winterhalbjahr reduzierte sich das Essen auf eine einzige Mahlzeit am Tage. Auf den Wirtschaftshöfen herrschten für die Konversen jedoch mit zusätzlichen Nahrungsrationen und eingeschränkten Fastengeboten weniger asketische Bedingungen. Die allgemein geltenden Bestimmungen für das Essen sahen für die Hauptmahlzeit zwei Gerichte vor. Gemüse, Eier, Fisch, Salat, Brot und Wein wurden angeboten, aber kein Fleisch. Unklar ist es, ob es auch in Dünamünde Wein zu den Mahlzeiten gab, der sicher hätte importiert werden müssen. Das Essen wurde schweigend verzehrt, vom Vorlesen religiöser Texte begleitet. Das erhöhte Podium des Vorlesers ist heute noch in den Refektorien der zisterziensischen Klöstern erkennbar[307].

Ebenso ist in vielen Klöstern noch die Brunnenanlage am Kreuzgang in der Nähe des Refektoriums erhalten, wo sich die Mönche vor jeder Mahlzeit die Hände zu waschen pflegten. Was sonst über Hygiene und Körperpflege bekannt ist, ist dürftig. Angeblich wurden jeden Samstag die Haare gewaschen und zwölf Mal im Jahr Haare und Bart geschnitten. Der vierteljährliche Aderlass mag mehr der Askese als der Gesundheit gedient haben, desgleichen auch das Schlafen in den am Tage getragenen Kleidern, auf hartem Lager, das mit Stroh als Unterlage und mit einer Decke ausgestattet war. Das Dormitorium war selbstverständlich unbeheizt und im Winter bitter kalt. Waschgelegenheiten gab es dort nicht[308].

Die Bezeichnung der Zisterzienser als weisse Mönche oder auch als graue Mönche (fratres grisei) bezog sich auf ihr naturfarbenes Mönchsgewand, das für die Mönche heller war als für die Konversen. Das eigentliche Mönchsgewand war eine weissliche Wollkutte (cuculla) mit Kapuze, die weder gebleicht noch gefärbt und mit auffallend weit geschnittenen Ärmeln getragen wurde. Zur alltäglichen Arbeit legte man ein Skapulier an, ursprünglich wohl eine Arbeitsschürze, nun ein breiter Stoffstreifen für Vorder- und Rückseite; alles war mit einem Gürtel (cingulum) zusammengehalten. Das schwarze Skapulier der Zisterzienser auf der weissen Kutte trug ihnen hier und da auch den Spitznamen „Schalastermönche" ein, vom österreichischen Wort Schalaster für Elster abgeleitet. Pelzwerk und Schmuck an der Kleidung lehnten die Zisterzienser ab. Für gewöhnlich genügte ihnen die Kutte und das Unterkleid, auf Reisen aber war beim Reiten ein Beinkleid (femoralia), eine Art Hose, üblich, dazu Socken und Schuhe bzw. Sandalen. Die Konversen hatten einen Mantel (cappa) mit Kapuze statt der Kutte und konnten die Kleidungsstücke

306) Winter (wie Anm. 27) 1, 23 f.
307) Faust (wie Anm. 297) 13.
308) Zimmermann G., Ordensleben und Lebensstandard (Cura corporis), Münster 1973.

anlegen, die jeweils für ihre Handwerksarbeit notwendig war. Nur sie durften unter der Kapuze (caputium) auch eine Mütze tragen.

III. 5. Liturgie und Heiligenverehrung

Für die Feier der Gottesdienste, der Messen und Chorgebete, nach der bei den Zisterziensern üblichen liturgischen Ordnung, waren das Brevier und das Missale des Ordens vorgeschrieben[309]. Dagegen hatte man in der Diözese Riga, zu deren Territorium Dünamünde gehörte, gleich anfangs den Brauch der Bremer Kirche übernommen[310]. Gegenseitige Beeinflussung ist hier wohl anzunehmen. Allerdings ist in den ersten Zeiten der rigaschen Kirche bei der damals bedeutenden Stellung der Zisterzienser eine stärkere Einwirkung der liturgischen Bräuche der Zisterzienser wahrscheinlich[311]. Im Kloster wurden ausserdem Heiligenfesttage, Weihehandlungen und Totengedenken gefeiert, die vorgeschriebenen Fastenzeiten eingehalten und die Feste des Kirchenjahres feierlich begangen.

Nach den monastischen Regeln verbrachte ein Zisterziensermönch täglich bis zu sieben Stunden in der Kirche. Hinzu kamen geistliche Besinnungszeiten, die mit Lektüre und Meditation, der „lectio divina", zugebracht wurden[312], und das Vorlesen religiöser Texte während der Mahlzeiten. Zu den beiden täglichen Messen konnten, zu besonderen Anlässen, weitere Offizien treten und Privat- und Totenmessen gefeiert werden. Stets waren die Mönche die Hauptbeteiligten, wohingegen die Konversen nur an Sonntagen und bei feierlich begangenen Festen regelmässig anwesend waren.

Zu den acht kanonischen Gebetszeiten nahmen die Mönche im Chorgestühl ihre Plätze ein, die Konversen in dem für sie bestimmten Teil der Kirche. Der Tag begann noch in der Nacht mit dem ersten Chorgebet, der Vigil, auf die zum Tagesanbruch die Laudes folgten[313]. Im Laufe des Tages wurden zu den kanonischen Stunden Prim, Terz, Sext und Non gefeiert, gegen Abend die Vesper und zum Ende des Tages die Komplet. Lob und Verherrlichung Gottes standen im Mittelpunkt der Stundengebete, deren Hauptinhalt die Psalmen bildeten. Jede Woche wurde der ganze Psalter einmal durchgenommen, wobei das einförmige Beten von Wechselgesängen (Responsorien) und gesungenen Versen (Versikeln) unterbrochen war. Auch liturgische Hymnen konnten erklingen, doch blieb man unverändert bei der einheitlichen Zisterzienserliturgie und lehnte eine Mehrstimmigkeit „more secularium" ab[314].

---

309) v. Bruiningk H. v., Messe und kanonisches Stundengebet nach dem Brauch der Rigaschen Kirche im späteren Mittelalter, Riga 1903.
310) Arbusow L., Liturgie und Geschichtsschreibung im Mittelalter, Bonn 1951.
311) v. Bruiningk (wie Anm. 309) 31.
312) Schneider A./Wienand A., Und sie folgten der Regel St. Benedikts. Die Cistercienser und das benediktinische Mönchtum, Köln 1981, hier 337.
313) Pfister (wie Anm. 269) 49.
314) Weinrich L., Die Liturgie der Zisterzienser (Die Zisterzienser, Bonn 1980, 157–164).

Auch die Urschift des Missale Rigense enthält keine Sequenzen[315]. Schlichtheit blieb das bestimmende Prinzip der zisterziensischen Liturgie, so dass konsequenterweise die sonst so beliebten poetisch-musikalischen Sequenzen keine Aufnahme fanden. Das Ideal der schlichten Einfachheit (simplicitas) trat besonders augenfällig in den Bau- und Schmuckelementen der zisterziensischen Architektur zutage, die von dem leitenden Gedanken geprägt war, dass die Einfachheit Klarheit ermöglichen sollte, auch Klarheit in der Selbsterkenntnis, die dann zu Demut und Busse führen musste.

Aber nicht nur Schlichtheit, Kargheit und Enthaltsamkeit kennzeichnen die Haltung der Zisterzienser, sondern besonders auch eine zur Mystik neigende religiöse Inbrunst, die Visionen und Wunderglauben begünstigte und im Märtyrertod eine göttliche Auszeichnung sah. Die Erzählungen des Priors Caesarius von Heisterbach[316] sind voll von visionären Wundern und Beispielen, die ihm, wie er immer wieder betont, von vertrauenswürdigen Personen zugetragen worden seien, unter anderen auch von den beiden ersten Dünamünder Äbten[317].

Als ein besonderes Vorbild der Zisterzienser galt seit je der grosse Bernhard von Clairvaux, der sogenannte zweite Gründer des Ordens, der schon 1174 heilig gesprochen worden war und von den Zisterziensern als ihr Schutzheiliger verehrt wurde[318]. Man darf voraussetzen, dass auch in Dünamünde der Festtag dieses Heiligen, der 20. August, besonders feierlich begangen wurde. Daher ist es vielleicht kein Zufall, dass der Überfall der Kuren und Semgaller, der 1228 zur Zerstörung des Klosters und zur Ermordung des gesamten Konvents führte, ausgerechnet am 20. August, dem Bernhardtag, geschah. Die Vorstellung liegt nah, dass damals alle Klosterinsassen zur andächtigen Feier in der Kirche versammelt waren.

Bernhards Christusmystik gipfelte in der Vision von dem Christus, der sich vom Kreuz herab zu dem betenden Bernhard neigt und ihn umarmt (amplexus), ein Motiv, das zu häufigen bildlichen Darstellungen angeregt hat. Eine ebenfalls beliebte Darstellung ist Bernhards Vision von der sogenannten Milchspende (lactatio): Als er vor einem Marienbild betete und die Gottesmutter anrief, habe diese aus ihrer Brust drei Tropfen Milch auf die Lippen des vor ihr knienden Bernhard geträufelt. Caesarius von Heisterbach fasst in der Distinctio VII seiner „Dialogi miraculorum" diejenigen Wundererzählungen zusammen, in denen die Jungfrau Maria erscheint oder Wunder wirkt, und berichtet in Kapitel 59 von der Vision eines Mönches, der die Mitglieder des Zisterzienserordens im Himmel unter dem Mantel (sub pallio) der Madonna gesehen habe[319]. Diese auch sonst als Bildmotiv beliebte Legende von der Schutzmantelmadonna haben die Zisterzienser gern auf sich bezogen und

315) v. Bruiningk (wie Anm. 309) 29.
316) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 70).
317) Poelchau (wie Anm. 168).
318) LMA (wie Anm. 59) 1, 1992–1998.
319) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 70) Dial. VII 59.

damit ihre besondere Nähe zu Maria, der Schutzpatronin ihres Ordens, demonstriert.

Selbstverständlich war Dünamünde, wie alle Zisterzienserklöster, der Gottesmutter geweiht, stand aber durch seine Lage in Livland zusätzlich in einem besonderen Verhältnis zu ihr. Denn bereits zu Anfang seiner Amtszeit hatte Bischof Albert Livland zum „Marienland" erklärt, das auf dem Lateran-konzil 1215 in Rom von Papst Innozenz III. offiziell als „terra matris" bestätigt wurde[320]

Da die Kreuzfaht ins Marienland der ins heilige Land gleichgestellt worden war[321] und die livländischen Bischöfe in Deutschland für ihr Missionsanliegen warben, kamen jedes Jahr zahlreiche Kreuzfahrer ins Land, die als ihr Pilgerzeichen eine thronende Madonna mit Kind hatten. Ein solches Zeichen findet sich noch im St. Annen-Museum in Lübeck, mit der Inschrift: Signum S. Mariae in Livonia remissionis peccatorum (Zeichen der heiligen Maria in Livland zur Vergebung der Sünden)[322]. Insofern ist es leicht zu erklären, wenn der Chronist der ersten Missionsjahrzehnte in seinem „Chronicon Livoniae" häufiger die Jungfrau Maria erwähnt als andere zeitgenössische Chronisten. In Livland greift die Gottesmutter vielfach auch als Helferin im Kampf gegen die Heiden ein[323]. Auch Caesarius von Heisterbach wusste um Livlands besondere Beziehung zur Jungfrau Maria. So berichtet er in einer Homilie von dem energischen Eintreten Marias für die Rechte der in Livland missionierenden Deutschen gegen die Ländergier König Waldemars II. von Dänemark[324].

In Dünamünde wurde die tägliche Konventmesse mit der Verehrung der Jungfrau Maria gefeiert. Schon 1218 sang man dort die Antiphon „Salve Regina" zur Prim, später zur Komplet, und im Rigaer Offizium nahm sie eine Vorzugsstelle ein[325]. Der Hymnus war auch sonst sehr populär, ertönte bei täglichen Andachten und als Kampflied der Kreuzfahrer, die im „Marienland" gegen die Heiden zogen[326]. Weitere Nachrichten vom Marienkult in Kloster Dünamünde, von Altären, Bildwerken und Feiern der Marienfeste – Lichtmess, Verkündigung, Himmelfahrt, Geburt, Empfängnis – sind aber nicht überliefert.

An den anderen Schutzpatron des Klosters Dünamünde erinnert der zu Beginn häufig gebrauchte Name „Mons sancti Nicolai". Der heilige Nikolaus,

---

320) Hellmann M., Der Deutsche Orden in Livland (Die Rolle der Ritterorden in der Mittelalterlichen Kultur, hrsg. v. Z. H. Nowak, Colloquia Torunensia Historica III, Thorn 1985, 105–116).

321) Gnegel-Waitschies (wie Anm. 108) 71.

322) Grosmane E., Die Veränderungen in der Liturgie und ihre Widerspiegelung in Architektur und Ausstattung des Rigaer Doms (Die sakrale Backsteinarchitektur des südlichen Ostseeraums – der theologische Aspekt, hrsg. v. G. Eimer/E. Gierlich, Berlin 2000).

323) Arbusow (wie Anm. 310) 65.

324) Caesarius von Heisterbach (wie Anm. 176) Homilie 234.

325) v. Bruiningk (wie Anm. 309) 164.

326) v. Bruiningk (wie Anm. 309) 163.

einst Bischof von Myra in Lykien, galt als Schutzheiliger der Schiffer und Seefahrer und als Retter aus Seenot. Im ganzen Ostseegebiet erfreute er sich grosser Beliebtheit und Verehrung, zumal im 12. und 13. Jahrhundert, wovon die in allen Ostseestädten der Zeit erbauten Nicolaikirchen zeugen[327]. Nicolaus Busch, Stadtbibliothekar von Riga bis 1933, hat in einer genauen Schilderung der Rigaschen Bibliotheksbestände aufgezeichnet, welche mittelalterlichen Handschriften, Inkunabeln und anderen frühen Drucke dort vorhanden sind (oder waren?)[328]. Doch sind ihm nur ganz wenige Handschriften aus dem 13. und 14. Jahrhundert bekannt geworden, darunter keine liturgischen Bücher oder Handschriften, die aus dem Kloster Dünamünde stammen könnten. Doch wenn solche erhalten geblieben wären, würden man sie heute kaum in Riga zu suchen haben, weil der nach 1305 aus Dünamünde ausziehende Konvent seine Bücher sicherlich nach Padis mitgenommen hat.

Zwar lässt es sich also nicht nachweisen, welche Schriften und Bücher im Kloster Dünamünde tatsächlich vorhanden gewesen sind, doch kann man einen Grundbestand an liturgischen Büchern mit Gewissheit voraussetzen. Zunächst hatte das jeweilige Mutterkloster seine neugegründete Tochterniederlassung mit den notwendigen liturgischen Schriften zu versorgen. Das waren das Psalterium, Hymnarium, Lektionar, Antiphonar, Graduale, Missale und die Ordensregel. Diese und andere Bücher sind wahrscheinlich auch im Dünamünder Skriptorium kopiert worden, für den eigenen Bedarf, weil die liturgischen Bücher als Gebrauchsbücher dem Verschleiss unterlagen, aber auch für weiteren Bedarf in der livländischen Kirche.

III.6. Spezielle Aufgaben im Kloster Dünamünde

Bedingt durch die Position hart am Meer und durch die Gründung des Klosters als eines festen Pfeilers im livländischen Missionsgeschehen hatte Dünamünde zweifellos aussergewöhnliche Aufgaben wahrzunehmen, wie sie sich den Abteien der Zisterzienser in Mittel- und Westeuropa nicht in gleicher Weise stellten. Auch das Leben im Innern des Klosters konnte davon nicht unberührt bleiben.

Die strategische Lage am Ausfluss der Düna in den Meerbusen brachte es mit sich, dass die Klosterinsassen die Abwehr feindlicher Angriffe ebenso wie den Schutz des Flusslaufes und der Stadt Riga übernehmen mussten. Das natürliche Hafengelände an der Dünamündung, das schon vor der Gründung von Riga den in die Düna einfahrenden Schiffen einen Ankerplatz geboten hatte, nahm auch nach Entstehung des Rigaer Hafens die ankommenden und abfahrenden Schiffe auf. Als seinerzeit Bischof Albert 1200 erstmals nach Livland kam und ins damalige Missionszentrum nach Üxküll reisen wollte, hatte auch er die grösseren Koggen, mit denen er gereist war, dort zurückge-

327) v. Bruiningk (wie Anm. 309) 497.
328) Busch N., Nachgelassene Schriften, hrsg. v. L. Arbusow, Riga 1937.

lassen. Denn die Düna war für die grossen Schiffe unpassierbar, allein schon wegen der gefährlichen Stromschnellen bei der Insel Holme[329].

Die Einfahrt in die Düna und weiter ins Land hinein war vom Meer her unentwegt von Seeräubern bedroht.Vor allem fürchtete man die berüchtigten rohen Piraten von der Insel Ösel, aber auch vor Kuren und Semgallern musste man sich hüten. Küsten- und Flussgegenden hatten unter den Raubüberfällen zu leiden, und die aufblühende Handelsstadt Riga stellte naturgemäss ein bevorzugtes Ziel für die räuberische Beutegier dar. Heinrich von Lettland schildert eine für das Kloster und für die Stadt äusserst kritische Situation, als 1215 die Öselaner Riga angreifen wollten und die Dünamündung mit versenkten Schiffen und anderen Hindernissen sperrten, um den Pilgerschiffen aus Deutschland die Zufahrt unmöglich zu machen[330]. Es kam zum Kampf, der jedoch letztlich zu Gunsten der Deutschen ausging, so dass sich die Öselaner durch die Flucht retten mussten. Als später im Jahr sich der Angriff der Piraten zu wiederholen drohte, versperrten die Deutschen die Einfahrt bei Dünamünde, indem sie eine Kogge mitten im Strom verankerten. Nicht lange darauf kehrte Bischof Albert vom Laterankonzil aus Rom zurück und fand nun den Hafen von Dünamünde wieder unbehelligt und das Land geschützt vor (invenit (sc. Episcopus) in Dunemunde viros suos portum custodientes)[331]. Wie bei diesen Ereignissen blieb Kloster Dünamünde auch sonst nicht unberührt von Bedrohungen und kriegerischen Auseinandersetzungen. Darauf reagierte man, spätestens nach dem Überfall der Kuren und Semgaller von 1228, mit der Befestigung des Klosterneubaus durch Ringmauern und Türme[332].

Jährlich trafen mit der Schiffahrtverbindung zahlreiche Kreuzfahrer in Livland ein[333].Sie reisten von Lübeck über Wisby auf Gotland nach Riga, landeten aber zuerst in Dünamünde und wurden im Kloster untergebracht und beköstigt. Auch die nach Deutschland wieder zurückkehrenden Pilger versammelten sich in Dünamünde und traten von dort aus die Reise an. Ihr Aufenthalt im Kloster konnte sich länger hinziehen, wenn sie auf günstigen Wind für die Segelschiffe warten mussten (peregrinos in Dunemunde iam dudum residentes per contrarium ventum Deus repellendo abire non permisit)[334]. Für die Klosterbelegschaft bedeutete dies auch, dass die Pferde der Pilger auf das Weideland zu bringen und die Schiffe zu warten und wenn nötig zu reparieren waren. Selbstverständlich fanden Kranke oder Verwundete im Infirmitorium des Klosters Aufnahme und wurden sachkundig gepflegt. Wenn es unter den Pilgern Todesfälle gab, konnten die Toten wohl auch in der geweihten Erde des Klosterfriedhofs bestattet werden, wo sich vor allem die Grab-

329) Jähnig (wie Anm. 9) 126.
330) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XIX 2.
331) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XX 1.
332) Schmidt (wie Anm. 20) 42.
333) Johansen (wie Anm. 7) 5.
334) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XI 8.

stellen der verstorbenen Klosterinsassen befanden, für die wöchentliche Seelenmessen gelesen wurden. Diese Pflicht übernahmen später die Ritter, als das Kloster 1305 an den Deutschen Orden verkauft worden war. In der Verkaufsurkunde wurde dies ausdrücklich festgehalten (pro fratribus Cisterciensis ordinis in cimiterio Dunemundae sepultis)[335].

Gastfreundschaft und Krankenpflege: diese beiden wichtigen Gebote des Zisterzienserordens hatten in Dünamünde einen besonderen, aktuellen Stellenwert und entwickelten sich durch die gegebenen Verhältnisse im Missionsland in einem aussergewöhnlichen Masse. Wie im Bauplan eines jeden Zisterzienserklosters hat es auch in Dünamünde eine Gästeherberge gegeben, der ein „hospitalarius" vorstand, und ein weiterer Gästemeister (magister hospitum) hatte sich um das Wohl der Gäste anzunehmen. Es wurde bereits erwähnt, dass diese Ämter ebenso wie das des „infirmarius" in einer Urkunde von 1263 für Dünamünde bezeugt sind. Das Hospiz stand in gleicher Weise Kreuz fahrern, Kaufleuten und Kolonisten offen und bot allen, nach einer langen und strapazenreichen Seefahrt, Geborgenheit und Gelegenheit zur Regeneration der Kräfte. Es stand im In- und Ausland in einem sehr guten Ruf und trug dazu bei, dass dem Kloster Stiftungen und Landschenkungen im Ostseeraum gemacht wurden[336].

Alle prominenten Livlandbesucher haben Dünamünde kennengelernt und sind zuerst dort eingekehrt. Erzbischof Andreas von Lund kam zusammen mit Bischof Nikolaus von Schleswig, dem Kanzler des dänischen Königs, 1206 nach Livland und hielt den Winter über vor dem Klerus in Riga theologische Vorlesungen, heute würde man sagen: er veranstaltete Fortbildungskurse (doctrinam proponit theologicam)[337]. Nach ihm sah das Kloster weiterhin viele Prälaten und hochgestellte Persönlichkeiten in seinen Mauern, so den päpstliche Legaten Bischof Wilhelm von Modena, der im Sommer 1225 in Dünamünde landete. Zahlreiche Urkunden weisen seine Tätigkeit in Livland nach, wo er in Riga wichtige Verhandlungen führte und Entscheidungen traf und bekanntgab. Im Frühjahr 1226 hielt er sich eine Weile in Dünamünde auf, weil sich seine Abreise nach Deutschland wegen widriger Winde verzögerte (Livoniam derelinquens ad naves circa mare diu resedit, ventorum gratiam expectans)[338]. Mehrere Urkunden vom Mai 1226 geben Dünamünde als Ort der Ausfertigung an mit „datum in Dunemunde"[339]. Am 6. Juli war Wilhelm von Modena dann wieder in Wisby auf Gotland[340].

Die Ankunft so hochgestellter Persönlichkeiten in Livland wurde mit besonderer Beachtung gewürdigt. Aber auch Bischof Alberts wiederholte Rückkehr aus Deutschland, der meistens eine Schar von Pilgern mitbrachte, feierte

335) LUB (wie Anm. 65) III 614 a.
336) Schneider (wie Anm. 312) 367.
337) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 13.
338) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXX 1.
339) LUB (wie Anm. 65) I 86–89.
340) Donner (wie Anm. 223) 134.

man mit Freude und Dankbarkeit. Der Klerus und die Bürger von Riga gingen den Schiffen, die aus Gotland kommend in Dünamünde eintrafen, entgegen. Der Chronist Heinrich berichtet mehrfach darüber, zuerst zum Jahr 1203 (cives et alii in Riga morantes valde gavisi ...tam episcopum quam omnem comitatum ipsius honorifice suscipiunt)[341]. Dem Erzbischof Andreas von Lund wurde ein feierlicher Empfang zuteil, der mit einem Gottesdienst im Rigaer Dom endete[342]. Als der Legat Wilhelm von Modena im Juni 1225 in Livland eintraf, erwähnt das „Chronicon Livoniae" auch die feierliche Prozession, die zum Empfangsritual dazugehörte (cum gaudio magno deducentes eum in civitatem)[343]. Arbusow hat sicher mit Recht vermutet, dass bei den Empfängen dieser Art die im Römischen Pontificale vorgesehene rituelle Ordnung eingehalten wurde (Ordo ad recipiendum processionaliter praelatum vel legatum)[344].

Als nach Bischof Alberts Tod im Januar 1229 der Rigaer Bischofsstuhl vakant geworden war und der Zisterzienser Balduin von Alna als päpstlicher Legat nach Livland geschickt wurde, scheint dieser vor allem in Dünamünde gelebt zu haben[345]. Bei der sogleich in Angriff genommenen Missionierung der Kuren halfen ihm Priestermönche aus Dünamünde beim Taufen der Bevölkerung[346]. Balduin hatte sich jedoch bald durch sein allzu rücksichtsloses Eingreifen in die Landesverhältnisse, durch Intrigen und Vertragsbrüche in Livland unbeliebt gemacht. Nachdem Riga einen neuen Bischof erhalten hatte und Balduin abberufen worden war, hielt er sich noch eine Weile, isoliert vom sonstigen Geschehen, in Dünamünde auf, begab sich dann aber nach Rom, wo er sich erneut die Gunst des Papstes erwarb, und kehrte im Sommer 1233 noch einmal nach Livland zurück, zusammen mit Abt Theoderich III. von Dünamünde, den er in Doberan getroffen hatte[347]. Danach konnten die Livländer seinem Wirken bald ein Ende setzen, doch weisen Urkunden seine Anwesenheit in Riga noch im März und April 1234 nach[348],

Als Ankunfts- und Abfahrtsstelle für den livländischen Reiseverkehr wurde Dünamünde zu einem hervorragenden Platz für den Austausch von Nachrichten und Neuigkeiten. Bildungshorizont und interessierte Aufgeschlossenheit, zumindest bei einem Teil der Klosterinsassen, erlaubten informative Gespräche und Situationsanalysen, die für Neuankömmlinge wertvoll sein konnten. Denn dank der Tätigkeit der Zisterzienser in der Mission reichten Dünamündes Verbindungen weit ins Land hinein. Andrerseits gelangten auf diese Weise Auskünfte über neue geistige und kulturelle Strömungen in das

341) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) VII 2.
342) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 13.
343) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXIX 2.
344) Arbusow (wie Anm. 63) 59.
345) Benninghoven (wie Anm. 28) 287.
346) LUB (wie Anm. 65) I 106.
347) Benninghoven (wie Anm. 28) 277.
348) LUB (wie Anm. 65) I 134–136.

Dünamünder Zentrum. Bücher und Schriften wurden aus Deutschland mitgebracht, die entweder in der Klosterbibliothek ihren Platz fanden oder im Skriptorium abgeschrieben und weitergereicht wurden. Als 1234 in Falkenau bei Dorpat ein zweites livländisches Zisterzienserkloster von Pforta aus gegründet wurde, wobei Dünamünde mit beteiligt gewesen zu sein scheint[349], liegt es durchaus im Bereich des Möglichen, dass liturgische Bücher für die Neugründung auch in Dünamünde hergestellt worden sind, aber auch das bleibt eine unbestätigte Vermutung.

Bei einem Leben in dem noch nicht befriedeten Livland und unter der unaufhörlichen Bedrohung und Gefährdung durch die Beutezüge von Litauern und Seeräubern hatte der Schutz der festen Klostermauern eine besondere und existentielle Bedeutung. Das erlebten nicht nur die Gäste des Klosters, sondern auch die ausserhalb des Klosters auf den Wiesen und Feldern oder in den Gartenanlagen und mit der Fischerei beschäftigten Helfer und Lohnarbeiter. Gerade die einheimischen Landesbewohner mochte die vom Kloster gebotene Sicherheit beeindrucken, denn einen so effektiven Schutz hatten sie bislang nicht gekannt[350].

In Dünamünde selbst hatte man es mit Leuten aus der einheimischen Bevölkerung nur insoweit zu tun, als sie zum Klosterpersonal gehörten. Sie konnten zwar am religiösen Leben teilnehmen, aber es gab keine eigene Parochialbetreuung für sie. Die Zisterzienser allerdings, die direkt in der Mission bei der heidnischen Bevölkerung und bei dem Aufbau von Pfarreien und Kirchspielen tätig waren, hatten alle Funktionen eines Gemeindepfarrers zu erfüllen und übten damit Tätigkeiten aus, die sonst im Zisterzienserorden weniger üblich waren.

IV. Die Mitwirkung der Zisterzienser von Dünamünde an der Mission und am Landesausbau in Livland

Franz Winter hat das Kloster Dünamünde einen „geistlichen Waffenplatz" für die Mission in Livland genannt[351], und allgemein wird Dünamünde als Stützpunkt[352] und Zentrum der Missionstätigkeit im Baltikum angesehen[353]. Hier trafen die aus Deutschland kommenden Zisterzienser ein, und von hier aus wurden sie als Geistliche ins Land geschickt. Dort hatten sie ihre Missionsaufgaben zumeist auf einsamen und gefährdeten Posten wahrzunehmen und befanden sich inmitten einer einheimischen Bevölkerung, die sie zunächst nicht einmal in ihrer eigenen Sprache anzusprechen vermochten.In ihrer Tätigkeit blieben den Missionaren Enttäuschungen und Rückschläge nicht

349) Elm (wie Anm. 40) 133.
350) Schmidt (wie Anm. 20) 132.
351) Winter (wie Anm. 27) 1,249.
352) Wittram (wie Anm. 5) 19f.
353) Schmidt (wie Anm. 20) 33.

erspart, so dass der Rückhalt am Kloster Dünamünde und die ermutigende Unterstützung durch die Gemeinschaft der gleichgesinnten Mönche für sie von grösster Bedeutung sein musste.

IV. 1. Die Zisterzienser im direkten Einsatz in der Mission

Schon geraume Zeit vor der Gründung des Klosters an der Dünamündung hatten einzelne Zisterzienser hervorragenden Anteil an der Missionsarbeit in Livland gehabt[354]. In diese Vorgeschichte gehört bereits Theoderich von Treyden, der spätere Abt von Dünamünde, der sich 1187 als „cooperator in evangelio" dem Bischof Meinhard angeschlossen hatte und im Gebiet der livländischen Aa bei den Liven predigte und taufte[355]. Nach Meinhards Tod (1196) folgte als zweiter Bischof in Livland Abt Berthold vom niedersächsischen Zisterzienserkloster Loccum. Als dieser sich im Sommer 1198 etwa an der Stelle, wo später die Stadt Riga entstand (locus Rigae), gegen die Liven zur Wehr setzte, wurde er erschlagen und galt seither als der erste Märtyrer in Livland[356]. Auch der Edelherr Bernhard zur Lippe hatte, lange bevor er zum zweiten Abt von Dünamünde geweiht wurde, 1198 schon einmal an der Mission in Livland teilgenommen[357]. Damals war er noch als Laie am Zuge Bischof Bertholds beteiligt gewesen, doch danach war er als Mönch in das Zisterzienserkloster Marienfeld eingetreten und wurde 1211 Nachfolger von Abt Theoderich in Dünamünde, wie wir schon ausgeführt haben. Mit dem Erscheinen Bischof Alberts in Livland begann eine neue Phase der Mission. Nach den vorangegangenen, aber wenig erfolgreichen Missionsbemühungen war es evident geworden, dass die Christianisierung der livländischen Stämme allein mit friedlichen Mitteln keine Fortschritte machen konnte und dass die Missionsprediger auf militärischen Schutz angewiesen waren. Bischof Albert ging planmässig und konsequent vor, sorgte mit fast jährlichen Fahrten nach Deutschland für eine intensive Pilgerwerbung und regte andrerseits die Gründung des livländischen Schwertbrüderordens an[358], die von Theoderich von Treyden 1202 in Riga durchgeführt wurde[359]. Auch die Errichtung des Zisterzienserklosters Dünamünde leitete er in die Wege.

Auf verlässliche und mit seinen Absichten übereinstimmende Mitarbeiter angewiesen, fand Bischof Albert in Theoderich von Treyden den Mann, den er brauchte, dessen livländische Erfahrungen von vielfältigem Nutzen waren, der aus eigener Initiative zu handeln gewohnt war und dem es aus seiner zisterziensischen Gesinnung heraus vornehmlich um die Bekehrung der heidnischen Bevölkerung ging, nicht um ihre Unterwerfung. Wenn Theoderich bei Abwesenheit des Bischofs zu dessen Vertreter bestimmt wurde, musste er al-

354) Hellmann (wie Anm. 12) 7–36.
355) Elm (wie Anm. 40) 135.
356) Hucker (wie Anm. 68) 135.
357) Johansen (wie Anm. 38) 103.
358) Jähnig (wie Anm. 9) 133f.
359) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) VI 4; Benninghoven (wie Anm. 28).

lerdings auch die Leitung kriegerischer Einsätze übernehmen und, wie berichtet, im Februar 1205 Riga vor einem Raubzug der Litauer schützen[360] und 1208 auf Bischof Alberts Geheiss zusammen mit dem Rigaer Dompropst Engelbert[361] einen Präventivschlag gegen die Selen auf der Selburg leiten. Im Winter 1211/1212 nahm er, damals bereits als Bischof von Estland, an der grossen Heerfahrt (expeditio magna) nach Jerwen im Norden von Estland teil[362].

Auch Bernhard zur Lippe war mehrfach bei Kampfeinsätzen in Livland anzutreffen. Während über seine erste Heerfahrt, die er noch als Ritter unternommen hatte, genauere Nachrichten fehlen, berichtet der Chronist ausführlich von seiner Ankunft in Livland im Mai 1211. Kurz vor seiner Einsetzung als Abt von Dünamünde sei er in den Kampf gegen die Esten mitgezogen und habe bei Treyden sogar massgeblich zum Erfolg des deutschen Aufgebots beigetragen, als er den Gegner mit einer taktisch klugen Operation überraschte[363]. Bernhard war damals schon 70 Jahre alt, und doch war es nicht seine letzte kriegerische Unternehmung. Denn noch am 21 September 1217 stand er im Kampf gegen die Esten bei Fellin[364] und leitete im Sommer 1223, in Vertretung von Bischof Albert, die Belagerung der Burg Fellin, die mit der Kapitulation der Burg zu einem erfolgreichen Ende geführt werden konnte[365].

Die Berichte von der militärischen Betätigung dieser beiden prominenten Zisterzienser in Livland werfen die Frage auf, welche Einstellung die Zisterzienser überhaupt zu der Durchsetzung der Mission mit Waffengewalt hatten. Nach den Erfahrungen der zisterziensischen Missionsprediger in Livland, die nicht nur persönlich oft bedroht waren, sondern erleben mussten, wie die einheimischn Neubekehrten bald wieder vom Christentum abfielen oder wie sie von ihren eigenen Stammesgenossen gefoltert und getötet wurden[366], zeigte sich ihnen eine Verteidigung mit militärischen Mitteln als unumgänglich notwendig. Diese Aufgabe erfüllten die Ritterbrüder, die Kreuzfahrer, die Vasallen und die Bürger gemeinsam. Die Zisterzienser ihrerseits beteiligten sich nicht am aktiven Kampfgeschehen und waren im Waffenhandwerk auch nicht ausgebildet. Bernhard zur Lippe stellte eine Ausnahme dar, die sich aus seinem vorzisterziensischen Lebensabschnitt erklärt. Grundsätzlich verschlossen sich die Zisterzienser nicht dem um 1200 in der Welt der abendländischen Kirche vorherrschenden Kreuzzugs- und Missionsmentalität, wo „die Verbreitung des Glaubens durch das Wort und sein Schutz mit der Waffe" ganz selbstverständlich zusammengehörten[367]. So erkannten zweifellos auch die

360) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IX 1–4.
361) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XI 6.
362) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 7.
363) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 3.
364) Johansen (wie Anm. 38) 114.
365) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXVII 2.
366) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 5/6.
367) Elm(wie Anm. 40) 138.

Zisterzienser in Livland die Notwendigkeit des militärischen Einsatzes an, der ihnen die christliche Predigt und Taufe erst ermöglichte. Im Schwertbrüderorden allerdings, der ja ausgerechnet vom Zisterzienser Theoderich von Treyden gegründet worden war, gewann das Streben nach Territorialherrschaft bald schon die Oberhand und führte zur gewaltsamen Niederwerfung der einheimischen Stämme, was den Absichten der Zisterzienser ganz und gar nicht entsprach.

Manfred Hellmann hat darauf hingewiesen, dass Bischof Albert für die eigentliche Missionsarabeit mit Vorliebe die Mönche der Reformorden herangezogen habe[368], und man darf hinzufügen: vorzugsweise die Zisterzienser. Deren idealistische religiöse Einstellung ist nie in Zweifel gezogen worden, ergab sich doch schon aus den Regeln ihres monastischen Lebens, dass Machtstreben oder Habgier in ihrem Denken und Handeln keinen Platz hatten. Dagegen legten sie eindrucksvoll Zeugnis ab für ihre Glaubensstärke, sei es als Prediger und Gemeindeseelsorger wie Petrus von Himmerod, oder indem sie den Märtyrertod erlitten, wie Friedrich von Altzelle, der Priester Segehard und der als Eremit lebende Mönch aus Dünamünde, um nur die wenigenPersonen zu nennen, die uns bekannt geworden sind[369]. Im Märtyrertod die höchste Erfüllung des persönlichen Lebens zu sehen, entsprach zwar dem Geist der Zeit, und eine „Predigt- und Martyriumsfreudigkeit des livländischen Missionsklerus"[370] bestand keineswegs nur bei den Zisterziensern. Ihr Vorbild aber beeindruckte auch die Neugetauften, und bald schon gab es unter ihnen die ersten Märtyrer, wie die beiden Liven Layan und Kyrian, die gegenüber ihren eigenen Landsleuten standhaft bei ihrem Christentum beharrten und dafür von diesen aufs grausamste getötet wurden; oder wie der aus Estland stammende Priester Johannes[371] und der gebürtige Litauer Philipp, der als Dolmetscher zugleich mit dem Priester Salomon ums Leben kam[372].

Auch nach dem Berichtszeitraum des Chronisten Heinrich von Lettland setzte sich die zisterziensische Mitwirkung im Missionsgebiet noch fort. Dazu enthalten die Urkunden einige Informationen. Sie berichten vom Prior von Riddagshausen, den Bischof Albert gern weiterhin als Missionsprediger in Livland gesehen hätte[373], und von Mönchen aus Dünamünde, die dem Legaten Balduin von Alna bei der Taufe der Kuren halfen[374]. Erst im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts wirkte Marsilius, Abt des fränkischen Klosters Langheim, als Missionar in Livland[375]. Denn wenn auch die Christianisierung der baltischen Stämme an sich abgeschlossen war, bedeutete die Annahme der

368) Hellmann (wie Anm. 320) 112.
369) s. Kapitel III 2.
370) Arbusow L., Die deutsche Einwanderung im 13. Jahrhundert (Baltische Lande 1939, 355–384), hier 384.
371) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 7.
372) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 9.
373) LUB (wie Anm. 65) I 58.
374) LUB (wie Anm. 65) I 106 § VIII.
375) Arbusow L., Zisterzienserabt Marsilius von Langheim (SB Riga 1910, 23–25).

Taufe doch keineswegs, dass sie schon im christlicheln Glauben gefestigt waren. So blieb den Missionaren für Predigt und Lehre ebenso wie für Gemeindebildung und Fixierung einer festen kirchlichen Ordnung noch genug zu tun übrig[376]. Ausgangsbasis für alle im Lande von den Zisterziensern getragenen Aktionen war Zeit seines Bestehens das Kloster Dünamünde, auch wenn seine Bedeutung allmählich abnahm. Denn einerseits übernahmen die päpstlichen Legaten, die zur Regelung schwieriger Problemlagen aus Rom nach Livland geschickt wurden, wichtige Funktionen in der Missionspolitik, andrerseits kamen mit den Dominikanern und Franziskanern seit den 1230er Jahren neue Mitarbeiter nach Livland[377].

Die Haltung und die Lebensführung der Zisterzienser, die als rein friedliche Überbringer der christlichen Botschaft auftraten, wirkten vorbildhaft. So war es kaum ein Zufall, dass gerade Theoderich von Treyden den ersten grossen Missionserfolg aufzuweisen hatte, als er den Livenfürsten Caupo im Gebiet von Treyden für das Christentum gewann und mit ihm dessen Familie und Stammesangehörigen. Caupo erfreute sich bei den Christen einer hohen Wertschätzung. Das wurde besonders deutlich, als Theoderich mit ihm 1203 nach Rom reiste, wo er vom Papst mit Auszeichnung empfangen wurde und eine Vorstellung von Glanz und Macht der grossen katholischen Kirche gewann. Der Chronist Heinrich versäumt es nicht, Caupos Glaubensfestigkeit hervorzuheben, wenn er in den folgenden Jahren auf ihn zu sprechen kommt, und nennt ihn einen der Treuesten (fidelissimus). Denn Caupo bewährte sich als stets zuverlässiger Anhänger und Bundesgenosse der Rigaschen Kirche, bis er 1217 im Kampf gegen die Esten von Sakkala den Tod fand, den Heinrich eindrücklich als den Tod eines frommen Christen schildert[378].

Bei den zunächst noch bescheidenen Anfängen christlicher Repräsentation in Livland bot eine Reise ins Ausland, zumal nach Rom, auch die Gelegenheit, den Vertretern der baltischen Stämme die imponierende Überlegenheit der abendländischen Kirche und Kultur zu demonstrieren, wie Caupo dies erlebt hatte. Wenn dann der Wunsch nach Zugehörigkeit geweckt wurde, war die Anname des Christentums natürlich eine selbstverständliche Voraussetzung. Auch Bischof Albert hatte dieses Mittel benutzt, als er, nach einem Komplott der Dünaliven mit den Litauern, die Ältesten (seniores) von Holme mit sich nach Deutschland führte, damit sie dort christliche Gesittung kennen lernten und den Glauben annähmen (ut videntes et audientes ibidem christianorum consuetudines discant fieri fideles)[379].

Von besonders nachhaltiger Wirkung war sicherlich die Geiselnahme junger Liven, die Bischof Albert am Beginn seines livländischen Pontifikats von den vornehmen Liven verlangt hatte. Sie waren ins Kloster Segeberg gebracht

376) Petersohn J., Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reiches, Polens und Dänemarks vom 10. bis 13. Jahrhundert, Köln/Wien 1979.
377) Jähnig (wie Anm. 9) 158.
378) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXI 4.
379) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 9.

worden[380], wo sie ausgebildet wurden. Dadurch übernahmen diese jungen Geistlichen die Traditionen der römischen Kirche, die sie dann in ihre Heimat übertrugen, wo sie so zu einem starken Bindeglied zwischen den einheimischen christlichen Gemeinden und der römischen Kirche wurden. Zunächst bestand in Livland ja noch keine Möglichkeit zur Ausbildung von Priestern, und man war ganz darauf angewiesen, geweihte Geistliche für das Domkapitel und für das Kloster Dünamünde aus Deutschland zu holen. Das Zisterzienserkloster bildete selbst prinzipiell keine Kräfte für das Priesteramt aus, jedoch scheint es, dass beim Domkapitel in Riga schon frühzeitig eine Schule eingerichtet worden ist[381].

Im Winter 1205/06 hinterliess ein kulturelles Ereignis einen so starken Eindruck, dass der Chronist ausführlich davon berichtet[382]. In Riga wurde ein Schauspiel aufgeführt, das mit Szenen aus dem alten Testament den Liven und Letten den Kampf und den Sieg des Christentums vor Augen führen sollte[383]. Anscheinend war es der Chronist Heinrich selbst, der als Dolmetscher des lateinischen Textes für die einheimischen Zuschauer fungierte. Er war im Sommer 1205 mit anderen Schülern aus Kloster Segeberg angekommen, so dass man angenommen hat, es habe sich bei den Ausführenden des „Prophetenspiels" um eine deutsch-livische Gruppe von Scholaren gehandelt[384]. Zisterzienser werden dabei wohl kaum beteiligt gewesen sein, weil in Dünamünde der Bau des Klosters gerade erst begonnen hatte und der Konvent noch nicht eingezogen war. In späteren Jahren aber ist ihre Beteiligung bei kirchlichen Veranstaltungen in Riga sehr wahrscheinlich, stimmten doch Bischof Albert und der Dünamünder Abt Theoderich darin überein, dass sie die noch nicht getauften Einheimischen mit allen Mitteln der Überzeugung zum Christentum bekehren und die schon getauften in ihrem Glauben bestärken wollten.

Bei der Verfolgung dieses Zieles und bei der Beseitigung des inneren Widerstandes der heidnischen Stämme gegen die Übernahme einer ihnen fremden Religion, fremder Sitten und Gebräuche und gegen die Anerkennung einer fremden Landesherrschaft waren die Zisterzienser besonders geeignete und glaubhafte Vermittler. Denn sie traten nicht nur als Geistliche und Lehrer auf, sondern konnten mit ihren praktischen Kenntnissen und Erfahrungen zur Verbesserung der Lebensverhältnisse im Lande beitragen. Das blieb nicht ohne Wirkung auf die noch recht primitiv lebende einheimische Bevölkerung

380) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IV 4; V 1.
381) Hollander (wie Anm. 284) 1.
382) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IX 14.
383) Schneider R., Strassentheater im Missionseinsatz. Zu Heinrichs von Lettland Bericht über ein grosses Spiel in Riga 1205. (Studien über die Anfänge der Mission in Livland, Sigmaringen 1989, 107–121).
384) Johansen (wie Anm. 7) 14.

und führte häufig dazu, dass grössere Gruppen von ihnen sich aus freien Stücken taufen liessen[385].

Im Zusammenleben von einheimischen Landesbewohnern und deutschen Einwanderern fiel in der zur Diskussion stehenden Zeit die nationale Zugehörigkeit nicht ins Gewicht. Einscheidend war allein, ob jemand getaufter Christ war oder nicht. Sobald sich ein Live oder Lette zum Christentum bekehrt hatte, wurde er von den Deutschen als Bruder anerkannt und erfreute sich bedingungsloser Gleichstellung[386]. Daher nahmen die Zisterzienser auch Angehörige der einheimischen Bevölkerung in ihr Kloster auf, und im Schwertbrüderorden geschah dies ebenso[387]. Schon frühzeitig setzte die Heranbildung von Landeskindern zu einem einheimischen Klerus ein, wie bereits geschildert wurde. Durch das Netz der Ordensfiliationen in besonderer Weise eingebunden in das westliche Europa und in die kulturtragende Römische Kirche konnten die Zisterzienser der Bevölkerung von Livland einen imposanten Eindruck von der geistigen und materiellen Kultur des Abendlandes vermitteln und stellten eine starke Kraft dar für die Integration Livlands ins westliche Europa[388], die hier wesentlich früher geschah als etwa in Litauen oder in Weissrussland[389].

IV.2. Dünamündes Stellung im Verband des Zisterzienserordens

Die Lage des Klosters und die speziellen Aufgaben, die sich ihm stellten, führten von vorn herein dazu, dass Dünamünde unter den Klöstern des Zisterzienserordens eine Ausnahmestellung einnahm. Es zeigte sich dabei allerdings, dass man im Orden nicht starr an einmal gefassten Prinzipien festhielt, sondern eine gewisse Flexibilität an den Tag legte, wenn es die besonderen Bedingungen erforderten. Zwar verweigerte man zunächst eine direkte Beteiligung von Zisterziensermönchen in der Mission in Livland, weit vom Kloster entfernt draussen im Lande. Indes musste sich das Generalkapitel in Cîteaux mehr und mehr den drängenden Wünschen des Papstes fügen und selbständige Entscheidungen von Mitgliedern zulassen. Denn man konnte nicht umhin anzuerkennen, dass die Existenz von Dünamünde als eines äussersten Missionsvorpostens im Nordosten Europas unter extremen Bedinungen stand und mit der Situation etwa von Ordensniederlassungen in Frankreich und Deutschland gar nicht zu vergleichen war. Ja selbst von den Erfahrungen der verlustreichen Ostmission her betrachtet war der Märtyrertod gleich eines ganzen Konvents, wie er in Dünamünde im August 1228 stattfand, ein durchaus singuläres Ereignis gewesen.

---

385) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) I 10.
386) Johansen (wie Anm. 7) 20.
387) Benninghoven (wie Anm. 28) 224.
388) Ekdahl S., Die Rolle der Ritterorden bei der Christianisierung der Liven und Letten (Gli inizi del cristianesimo in Livonia-Lettonia, Rom 1986, 203–243.
389) Wittram (wie Anm. 5) 27.

Doch wir erinnern uns an die Anfänge, als Theoderich von Treyden, noch lange bevor das Kloster Dünamünde entstand, Bischof Meinhard in die Mission nach Livland gefolgt war. Sein Entschluss und sein Aufbruch dorthin hatten im klaren Widerspruch zum Prinzip der „stabilitas loci" gestanden, das im Zisterzienserorden fundamentale Bedeutung hatte. Daher trugen die Akten des Generalkapitels vom Jahr 1199 eine deutliche Kritik an dem Mönch aus Loccum vor (de monacho de Luca), der den Heiden predige (gentibus praedicare). Mit guten Gründen hat man in diesem Mönch Theoderich von Treyden sehen wollen[390]. Zwar war seit Bernhard von Clairvaux die Heiden- und Kreuzzugspredigt bei den Zisterziensern keine Unmöglichkeit, ja die berühmtesten dieser Prediger kamen aus ihrem Orden. Jedoch musste eine solche Tätigkeit von den Ordensoberen genehmigt werden, und wenn Mönche in der Mission mitarbeiten wollten, hatte der Abt ihres Klosters zuvor zuzustimmen.

Erst recht setzte sich Bernhard zur Lippe über die Bestimmungen des Ordens hinweg, indem er sich 1200 die Erlaubnis zur Heidenpredigt direkt vom Papst besorgte[391]. Von dieser Seite her erhielten die nach Livland aufbrechenden Zisterzienser auch von Beginn an uneingeschränkte Unterstützung[392]. Dafür liegt ein Zeugnis vor in der Anweisung des Papstes Innozenz III. vom April 1200 an den Zisterzienserorden und einen nicht genannten Abt, sie sollten missionswillige Mönche nicht nur ziehen lassen sondern vielmehr selbst entsenden[393].

Solche päpstlichen Appelle konnten die Zisterzienser nicht gut ignorieren, wehrten sich jedoch immer wieder gegen die Werbeaktionen Bischof Alberts und der Dünamünder Äbte in deutschen Klöstern und Kirchen. In diesem Sinne beschwerte man sich von Cîteaux aus im Jahr 1209 bei Bischof Albert wegen seiner Bemühungen, Mönche und Konversen nach Livland zu holen[394]. In keinem Fall sollte die Zuständigkeit des jeweiligen Abtes übergangen werden, wie es in Himmerod geschehen war, als der Mönch Petrus „sine abbatis sui permissione" das Kloster verlassen hatte[395]. Unter dem Eindruck so starker Persönlichkeiten wie Bischof Albert, Theoderich von Treyden und Bernhard zur Lippe werden sich wohl noch manche namentlich nicht bekannt gewordene Klosterinsassen sowie auch Weltkleriker aus Deutschland nach Livland aufgemacht haben, zumal sie sich der päpstlichen Billigung gewiss sein konnten. Denn die Päpste betonten gegen den Widerstand von Generalkapitel und Äbten die Priorität der Mission vor dem monastischen Leben, wie Urkunden von Clemens III. bis Honorius III. beweisen[396]. Papst Honorius erlaubte auch den Bischöfen in Livland mit einem Schreiben vom April 1220

390) Benninghoven (wie Anm. 28) 41.
391) Benninghoven (wie Anm. 28) 32f.
392) Elm (wie Anm. 40) 145.
393) Jähnig (wie Anm. 9) 140.
394) Elm (wie Anm. 40) 143.
395) Poelchau (wie Anm. 168) 489.
396) Elm (wie Anm. 40) 145.

wieder ausdrücklich, Angehörige des Zisterzienserordens und anderer Mönchsorden sowie auch weitere Geistliche (monachos tam Cisterciensis quam aliorum ordinum et alios religiosos) zur Mithilfe in ihrem Missionswerk aufzunehmen[397].

Mit der Abgeschiedenheit des Klosters war es, entgegen den Idealen des Zisterzienserordens, im Kloster Dünamünde wohl nicht weit her. Allein schon durch die An- und Abreise von Pilgern und Kaufleuten und durch längere Aufenthalte von Gästen im Klosterhospiz war die Verbindung mit der Aussenwelt ständig gegeben. Die Mönche mussten sich ausserdem zu verschiedenen Aufgaben nach Riga und ins Land abordnen lassen. Die Äbte, insbesondere die der ersten Jahrzehnte, konnten sich dem monastischen Leben noch weniger widmen als Äbte in Deutschland oder in Frankreich. Für Bernhard zur Lippe steht fest, dass er im ganzen nur etwa zweieinhalb Jahre in seinem livländischen Kloster zugebracht hat[398]. Jedoch zwangen die bestehenden Verhältnisse ihn und die anderen immer wieder dazu, Führungsaufgaben in dem neu dem Christentum erschlossenen Gebiet zu übernehmen und beratend und helfend dem Bischof von Livland zur Seite zu stehen oder ihn zu vertreten oder vom Papst an sie gerichtete Aufträge zu übernehmen und auszuführen. Die Äbte wurden auch als Bischöfe in den neu eingerichteten Bistümern in Livland gebraucht, wie Theoderich in Estland, Bernhard in Semgallen und Gottfried auf Ösel. Im Fall einer Bischofsernennung musste das Generalkapitel der Zisterzienser seine Zustimmung geben, das verstand sich von selbst und war nicht zu umgehen. Als 1211 Bischof Albert den Dünamünder Abt Theoderich zum Bischof von Estland ausersehen hatte, holte er also zuerst die Genehmigung von Cîteaux ein, und dort bestimmte man dann Bernhard zur Lippe zum Nachfolger in Dünamünde[399].

Im Generalkapitel wurde, in Anbetracht der grossen Entfernung und der schwierigen Reisebedingungen, auch die Frage geregelt, wie oft die Äbte aus Livland zur herbstlichen Versammlung in Cîteaux zu erscheinen hatten[400]. Die Statuten halten zum Jahr 1217 fest, dass die Äbte aus Livland und Norwegen nur alle fünf Jahre nach Cîteaux kommen sollten (in anno quinto veniant ad capitulum generale)[401]. Damit war wenigstens ein gewisser Kontakt garantiert, um den Zusammenhalt und die Einheitlichkeit innerhalb des Ordens zu erhalten.

Auch die vorgeschriebenen Visitationen, die der Vaterabt jeweils beim Filialkloster durchzuführen hatte, mögen ihre Schwierigkeiten gehabt haben. Daher legten dieselben Statuten fest, dass in Livland wenigstens jedes dritte Jahr eine Visitation stattzufinden habe (ad minus in anno tertio visitentur).

---

397) Hildebrand (wie Anm. 158) 3.
398) Johansen (wie Anm. 38) 107.
399) Benninghoven (wie Anm. 28) 116.
400) Winter (wie Anm. 27) 3, 213.
401) Canivez J. M., Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis 1116–1786, 1–9, Löwen 1933–1943.

Leider fehlen die Nachrichten darüber, ob diese Regelungen befolgt werden konnten. Das Oboedienzverhältnis aber bestand, sowohl zum Mutterkloster als auch in der Filiation zum Primarkloster Morimond. Die Ordensstatuten aus dem Jahr 1240 sprechen davon, dass der damalige Dünamünder Abt vom Vaterabt aus Pforta wegen einer nicht näher definierten Verfehlung abgesetzt und exkommuniziert worden sei. Dies machte das Generalkapitel aber teilweise wieder rückgängig und übergab dann die ganze Angelegenheit der übergeordneten Instanz, nämlich dem Abt von Morimond[402]. Ein weiteres Mal wird zum Jahr 1263 Dünamündes Oboedienzpflicht gegenüber Pforta bezeugt[403].

Eine andere Sonderregelung, die ausser Livland allerdings auch noch andere östliche und nördliche Randgebiete betraf, liess 1257 die Aufnahme bereits von 15jährigen Jungen als Novizen zu in den Gebieten, wo sich nur wenige Erwachsene zum Eintritt ins Kloster entschlossen und Nachwuchsmangel bestand[404].

Als es 1305 zum Verkauf des Klosters Dünamünde an den Deutschen Orden kam, war es Aufgabe des Abtes von Morimond, die Angelegenheit zu überprüfen[405], die letztlich dem Generalkapitel vorgelegt werden musste und der Zustimmung des Papstes bedurfte. Davon werden wir noch eingehend zu sprechen haben.

IV.3. Zisterzienser und päpstliche Missionspolitik in Livland

Die Zisterzienser in Livland blieben trotz ihrer besonderen Stellung fest in ihren Orden eingebunden und standen doch zugleich im grossen Zusammenhang aller missionarischen Aktivitäten der römischen Kirche. Letztlich wirkten sie im Auftrag des Papstes, dessen Entscheidungen in dem neuen Missionsgebiet den Ausschlag gaben. Man hat sogar die Formulierung gefunden, der Papst sei das eigentliche Oberhaupt Altlivlands gewesen[406], und das trifft in grossem Masse für den Pontifikat des Papstes Innozenz III. zu, dessen Interesse an Livland sehr intensiv war[407]. Zu seiner Zeit erhielt das Land mit der Erhebung zur „terra matris", zum Land der Gottesmutter, eine gleichermassen herausgehobene Stellung wie das Heilige Land, die „terra filii", und wurde unter den besonderen Schutz des Apostolischen Stuhles und des heiligen Petrus genommen. Der Papst bevorzugte die Zisterzienser für den Dienst in der livländischen Mission, die sich seinen Wünschen nicht entziehen

402) Winter (wie Anm. 27) 3, 221.
403) Johansen (wie Anm. 38) 106.
404) Winter (wie Anm. 27) 2.
405) Schmidt (wie Anm. 20) 56.
406) Rathleff G., Das Verhältnis des livländischen Ordens zu den Landesbischöfen und zur Stadt Riga im 13./14. Jahrhundert, Dorpat 1875.
407) Pitz (wie Anm. 81) 15.

konnten, wenn er gerade auch für dieses Gebiet die Priorität der Mission vor dem monastischen Leben betonte[408] und sie zur Mithilfe aufrief.

Vor allem in den ersten Jahrzehnten der livländischen Mission, als die Zisterzienser zu den wichtigsten Stützen für Bischof Albert zählten, hatte Kloster Dünamünde seine grosse Bedeutung sowohl als geistiger Mittelpunkt wie auch als kirchenpolitisches Organisationszentrum, das eng mit dem Bischof und dem Domkapitel in Riga zusammenarbeitete. Später ging ein grosser Teil seiner Aufgaben an die von Rom aus eingesetzten Legaten über, die für den zentralen kirchlichen Aufbau zuständig waren, nachdem die heidnischen Völkerschaften auf livländischem Boden bereits in weiten Teilen christianisiert waren. Den Legaten fiel es insbesondere zu, die Interessen der politischen Kräfte, die in Livland eine Machtstellung anstrebten, auszugleichen und auf eine vertragliche Basis zu stellen. Die Zisterzienser ihrerseits verfolgten im 13. Jahrhundert weiterhin die ihnen gemässen Ziele und gründeten das Kloster Falkenau bei Dorpat und in den wichtigsten Städten des Landes, in Riga und Reval, Nonnenklöster.

Die Chronik Heinrichs von Lettland bietet wichtige Nachrichten, die von der Anteilnahme insbesondere des Papstes Innozenz III. (1198–1216) an den Vorgängen in Livland sprechen und erkennen lassen, wie sich päpstliche Anordnungen richtungweisend für Mission und Kirche ausgewirkt haben. Aus der Zeit des Nachfolgers, des Papstes Honorius III. (1216–1227), erwähnt Heinrich mehrfach den Legaten Bischof Wilhelm von Modena, der als Vertreter der Kurie unmittelbar in Livland mit Entscheidungen eingriff.

Vor allem aber informieren die Urkunden aus dem 13. Jahrhundert über das Verhältnis der Päpste zum neugewonnenen Missionsgebiet an der Ostsee. Dort war die Gründung des Zisterzienserklosters Dünamünde ein bedeutsamer Schritt für den dauernden Erfolg der Mission, den Papst Innozenz III. vermutlich angeregt, jedenfalls aber gefördert hat. Ein wichtiges Schreiben des Papstes vom April 1200 gilt als die kanonische Grundlage für die Missions- und die allgemeine Kulturtätigkeit der Ziserzienser in Livland[409]. Mit diesem Brief werden die Äbte und Mönche des Zisterzienserordens vor allem im westlichen Europa aufgefordert, sich der Missionspredigt in Livland nicht zu versagen, wenn der Bischof sie ruft (si per episcopum Livoniensem sint vocati)[410]. Damit waren die Weichen gestellt, und Dünamünde wurde von Beginn an nicht einfach als ein übliches Zisterzienserkloster konzipiert, sondern als ein Missionszentrum, von wo aus Missionare mit der Vollmacht zur Predigttätigkeit, die nur der Papst erteilen konnte, ins Land geschickt wurden.

Der Papst machte mit Appellen an die leitenden Kräfte in Kirchen und Klöstern, mit Aufrufen an Geistliche und Gläubige (fideles) im Laienstand seinen Einfluss geltend. Während der ganzen Zeit des Bestehens wurde das Kloster Dünamünde und wurden die Zisterzienser in Livland mit derartigen

408) Elm (wie Anm. 40) 145.
409) Arbusow (wie Anm. 83) 305.
410) Arbusow (wie Anm. 83) 321.

Schreiben aus Rom unterstützt. Bestärkt durch den Rückhalt an der päpstlichen Autorität konnten die Livländer, angefangen von Theoderich von Treyden und Bischof Albert, sozusagen guten Gewissens um Hilfskräfte für Livland in den Klöstern werben, die sie auf ihren Reisen besuchten oder mit denen sie als Weihbischöfe bei längeren Aufenthalten vor allem in den nordwestlichen Gebieten des deutschen Sprachraums in Berührung kamen[411].

Papst Innozenz III. schrieb in diesem Sinne an den Erzbischof von Bremen und an die Äbte und Prälaten der Bremer Diözese und schilderte ihnen im Jahr 1204 die Situation in Livland, wo der Stamm der Liven noch verstrickt sei in die Finsternis des Unglaubens (infidelitatis tenebris involuta)[412]. Der Bischof von Livland habe daher, um die Christianisierung wirkungsvoll vorantreiben zu können, Zisterzienser und Regularkanoniker sowie einen Ritterorden ins Land geholt und bittet um Zuzug von weiteren Mitgliedern. Ein ähnliches Schreiben erging aus Rom im Jahr 1208[413].

Als der Dünamünder Abt Theoderich zum Bischof von Estland bestimmt worden war und bei der Errichtung seines Bistums mit grössten Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, setzte sich Innozenz III. bei den Gläubigen in Sachsen und Westfalen und beim Orden der Schwertbrüder dafür ein, ihm Hilfe zukommen zu lassen[414]. Er stärkte das Bistum Estland auch, indem er es für exemt erklärte von allen Metropolitanansprüchen[415].

Papst Honorius III. tat es seinem Vorgänger nach und forderte 1220 Mönche und Konversen für den Bischof von Estland an, jetzt allerdings für den Nachfolger des 1219 getöteten Bischof Theoderich[416]. Er wurde noch dringlicher, indem er von den Äbten verlangte, dass sie ihren Klosterangehörigen nicht nur die Teilnahme an der Mission erlauben, sondern sie ihrerseits dorthin entsenden sollten[417], und teilte den livländischen Bischöfen mit, dass diese als Prediger in der Mission zugelassen seien[418]. Den Revaler Bischof liess er wissen, dass er getrost die ihm geeignet erscheinenden unter den Mönchen des Zisterzienserordens und auch anderer Orden mit sich nach Livland nehmen könne, mit der Erlaubnis ihrer Äbte und Vorgesetzten (cum abbatum et praepositorum suorum licentia)[419]. Derselbe Papst verwendete sich auch beim Abt von Riddagshausen für das Verbleiben des dortigen Priors in Livland, als dieser sich 1224 aus der Missionsarbeit wieder zurückziehen und in sein hei-

411) v. Bunge (wie Anm. 85).
412) LUB (wie Anm. 65) I 14.
413) v. Bruiningk H., Die Frage der Verehrung der ersten livländischen Bischöfe als Heilige (SB Riga 1902, Riga 1903, 3–41).
414) LUB (wie Anm. 65) I 32–34, 36.
415) LUB (wie Anm. 65) I 37.
416) LUB (wie Anm. 65) I 50.
417) LUB (wie Anm. 65) I 51.
418) Hildebrand (wie Anm. 158) 29.
419) LUB (wie Anm. 65) I 49.

misches Kloster zurückkehren wollte[420]. Denn Bischof Albert war nicht gewillt, auf diese bewährte Kraft zu verzichten[421].

Für wie wichtig man in Rom die Anwesenheit der Zisterzienser in Livland hielt, geht aus zahlreichen päpstlichen Gunstbeweisen und Schutzerklärungen hervor, mit denen dieser Mönchsorden ausgezeichnet wurde. So verteidigte Papst Gregor IX. (1227–1241) wohl im Jahr 1227 den Dünamünder Konvent gegen ungerechte Beschuldigungen[422]und nahm sie wieder 1236 gegen Belästigungen durch Böswillige (molestiis pravorum hominum) in Schutz[423]. Zwei Briefe Gregors IX. von 1238 weisen den Schwertbrüderorden an, von Übergriffen gegen Kloster Dünamünde abzustehen und Schadenerssatz zu leisten, wo in den Konflikten mit dem Legaten Balduin von Alna das Kloster geschädigt worden war[424].

In der Mitte des Jahrhunderts war es Papst Innozenz IV. (1243–1254), der dafür sorgte, dass die Zisterzienser in Ruhe gelassen wurden von den Vertretern der Kirche, die ihnen gewisse Freiheiten und Privilegien neideten[425]. Während Clemens IV. (1265–1268) von neuem den Zisterziensern und anderen Orden auftrug, in Livland das Kreuz zu predigen[426], bestätigte Papst Gregor X. (1271–1276) seinerseits dem Abt und Konvent von Dünamünde, dass er sie gegen lügnerische Anschuldigungen in Schutz nehmen und ihren guten Leumund verteidigen wolle (Nos innocentiam vestram volentes favorabiliter confovere)[427]. Vermutlich ist in den livländischen Urkunden nur ein Bruchteil derartiger Papstdokumente erhalten geblieben, doch ist die Vorzugsstellung der Zisterzienser daraus klar ersichtlich. Durch die Gleichstellung mit den Expeditionen ins Heilige Land stiegen die Livlandfahrten in der allgemeinen Einschätzung, und davon waren indirekt auch die Zisterzienser betroffen. Der Sündenerlass für die Kreuzfahrer motivierte viele Pilger, nach Livland aufzubrechen und ihr Leben im Kampf gegen die Heiden einzusetzen[428]. Theoderich hatte bereits 1195 in Rom einen Kreuzzugsablass für Livlandfahrer erhalten, Bischof Berthold 1197 eine Kreuzbulle[429]. Innozenz III. erneuerte 1199 den Sündenerlass (remissio peccaminum)[430]. Die uneingeschränkte Anerkennung der Livlandfahrt als eines dem Kreuzzug ins Heilige Land gleichwertigen Einsatzes wird aber erst mit dem Erlass des Papstes von 1204 greifbar, der denjenigen, die wegen Armut oder körperlicher Schwäche (propter rerum defectum et corporum debilitatem) nicht nach Jerusalem ziehen können, gestat-

420) Winter (wie Anm. 27) 1, 253 f.
421) LUB (wie Anm. 65) I 58.
422) LUB (wie Anm. 65) III 97 a.
423) LUB (wie Anm. 65) III 147 a.
424) Hildebrand (wie Anm. 158) 22/23.
425) LUB (wie Anm. 65) III 278 a.
426) LUB (wie Anm. 65) I 384.
427) LUB (wie Anm. 65) I 428.
428) Benninghoven (wie Anm. 28) 25, 27.
429) Elm (wie Anm. 40) 139.
430) LUB (wie Anm. 65) I 12.

tet, ihr Gelübde zugunsten von Livland abzuändern (voto in votum de nostra licentia commutato)[431].

Diese Linie der päpstlichen Missionspolitik setzte sich bei Honorius III. fort, wenn er beispielsweise im Jahr 1221 dem Erzbischof von Magdeburg erlaubte, die von ihm gelobte Kreuzfahrt nach eigener Wahl entweder nach Livland oder ins Heilige Land anzutreten[432], oder indem er denen, die drei Jahre lang in Livland mithelfen wollten, die gleiche Sündenvergebung verhiess, wie sie für einen Zug ins Heilige Land ausgesetzt war[433].

Für weitere Kämpfe im Norden und Osten von Estland werden Kreuzzugsbullen von 1240[434] und 1245[435] erwähnt. Dazu der Hinweis, dass mit der Kreuzzugsidee im Mittelalter die Anerkennung eines gewissen päpstlichen Anrechts auf das mit kriegerischen Mitteln gewonnene heidnische Land untrennbar verbunden war[436]. Damals war jedoch der Kampf gegen die heidnische Opposition in Livland an sich schon beendet und die Kreuzfahrten dorthin hatten aufgehört. Den militärischen Schutz des Landes hatte seit 1237 der Deutsche Orden an Stelle der livländischen Schwertbrüder übernommen. Das Recht der Päpste, als oberste Instanz mit Entscheidungen und Weisungen den Verlauf der Mission zu begleiten und in allen kirchenorganisatorischen Fragen einzugreifen, blieb im „Missionsstaat" Livland bestehen[437]. So wie Innozenz III. die Gründung des Klosters Dünamünde und des Schwertbrüderordens und die Entstehung der livländischen Bistümer mit der Ernennung der Bischöfe zu genehmigen hatte, bestätigte der Papst auch die territoriale Aufteilung des eroberten und christianisierten Landes und die Festlegung der Grenzen zwischen dem bischöflichen Gebiet und dem des Ritterordens. Den Vertrag über die Grenzen zwischen Kloster Dünamünde und der Stadt Riga schloss im Auftrag des Papstes 1226 Wilhelm von Modena ab und fertigte die entsprechenden Dokumente aus[438].

Aus den überlieferten Nachrichten geht vor allem auch die richtungweisende Mitwirkung der Päpste bei der Behandlung der Neophyten hervor[439]. Beginnend mit dem Dekretale des Papstes Innozenz III. von 1201, das eine vorläufige Erleichterung der kanonischen Ehegesetze für die in Vor-Missions-

431) LUB (wie Anm. 65) I 14.
432) Hildebrand (wie Anm. 158) 4.
433) Hildebrand (wie Anm. 158) 5.
434) LUB (wie Anm. 65) I 167.
435) LUB (wie Anm. 65) I 183.
436) Taube M. v., Internationale und kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum und Russland zur Zeit der deutschen Eroberung Livlands im 12./13. Jahrhundert (Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 3, 1938, 11–46).
437) Donner (wie Anmn. II 201) 74.
438) LUB (wie Anm. 65) I 78–80.
439) Arbusow L., Die frühesten Eindrücke der deutschen Livenmission um 1200 auf abendländische Zeitgenossen (Baltische Monatsschrift <BM> 1936, 561–566).

Zeiten geschlossenen Ehen der Liven einräumte[440], äusserte der Papst seine Sorge um die richtige Einstellung zu den Neubekehrten, deren Glaube ja noch nicht gefestigt sei (propter novitatem et infirmitatem gentis eiusdem)[441]. Deswegen mahnte er eine kontinuierliche Unterweisung der Neophyten in der christlichen Lehre an und verwies auf die Bedeutung von Predigt, Gottesdienstbesuch und Einführung in die kirchlichen Bräuche, damit sie, die für ihn rohe und unkultivierte Barbaren waren, von ihrem althergebrachten Irrglauben abgebracht würden (abolito vetustatis errore)[442].

Der Dünamünder Abt erhielt den Auftrag, den Bischof von Riga von unrechtmässiger Enterbung und Belästigung Rigaer Bürger abzuhalten, sofern diese bereits getaufte Christen waren[443]. Und auch Papst Honorius III. legte den Zisterziensern, d.h. dem Bischof Bernhard von Selonien und dem Abt und Prior von Dünamünde, eindringlich nahe, die Schwertbrüder und die Richter in Livland zu veranlassen, die Eisenprobe bei den Neubekehrten nicht anzuwenden. Darüber hatten nämlich livländische Christen vor dem Papst Klage geführt (Dilecti filii noviter in Livonia baptizati gravem ad nos querimoniam destinarunt)[444]. Dieser trat entschieden dagegen ein, dass sie als Christen unter schlechteren Bedingungen leben sollten als zu der Zeit, da sie noch Heiden waren. Er wollte auch die persönliche Freiheit der bekehrten Einheimischen erhalten wissen[445]. Als wenig später der päpstliche Legat Bischof Wilhelm von Modena in Livland erschien, erübrigte sich die Vermittlung durch die Dünamünder Zisterzienser, denn von nun an sorgte der Legat selbst dafür, dass der Wille des Papstes durchgeführt wurde[446].

Dennoch waren die Zisterzienser bei Bedarf auch im weiteren 13. Jahrhundert immer wieder eine Adresse für Aufträge der verschiedensten Art aus Rom. 1229 sollte der Abt von Dünamünde zusammen mit Bischof von Riga den Handel mit den Russen unterbinden, weil diese Feinde der finnländischen Kirche seien[447]; 1251 beauftragte Innozenz IV. den Dünamünder Abt mit der Überwachung von Schenkungen an bestimmte milde Stiftungen[448]; 1258 wurde der Prior von Dünamünde zur Überprüfung von Territorialansprüchen der Stadt Riga auf der Insel Ösel herangezogen[449]; 1273 veranlasste Papst Gregor X. die Vertreter einiger Mönchsorden in Riga, darunter auch den Abt von Dünamünde, den zumBischof von Riga gewählten Domherrn Johan-

---

440) Koch F., Livland und das Reich bis zum Jahr 1225 (Quellen und Forschungen zur baltischen Geschichte, Heft 4, Posen 1943).
441) LUB (wie Anm. 65) I 13.
442) LUB (wie Anm. 65) I 14.
443) LUB (wie Anm. 65) I 28.
444) Hildebrand (wie Anm. 158) 7.
445) LUB (wie Anm. 65) I 71.
446) Donner (wie Anm. 223) 81.
447) LUB (wie Anm. 65) III 100 a.
448) LUB (wie Anm. 65) I 217.
449) LUB (wie Anm. 65) I 321.

nes[450] an die Kurie nach Rom vorzuladen[451]; um nur einige Beispiele für die den Dünamünder Zisterziensern
gestellten Aufgaben zu erwähnen.

IV.4. Das Verhältnis der Zisterzienser von Dünamünde zu Bischof Albert und zur Rigaer Kirche

In der Diözese Riga gelegen, war Dünamünde dem Bischof von Riga unterstellt. Bischof Albert, Rigas erster Bischof, war Mitinitiator bei der Klostergründung gewesen, hatte Theoderich von Treyden zum Abt bestimmt und geweiht. Auch weiterhin hatten die Bischöfe von Riga ein gewichtiges Wort im Kloster mitzusprechen, und immer waren sie es, die die Abtsweihe vollzogen. Die dennoch bestehende relative Unabhängigkeit des Klosters, das in allen Fragen seiner geistigen Ausrichtung und seines praktischen Lebens dem Zisterzienserorden verantwortlich war, haben wir bereits geschildert.

Allgemein gilt Bischof Albert als der Mann, von dem für die Mission bei den baltischen Stämmen der entscheidende Impuls ausging. Gleich nach seiner Ankunft in Livland hatte er mit dem Domkapitel und mit seinem Bischofssitz im neu gegründeten Riga das Fundament für die livländische Kirche gelegt und so der Missionsarbeit einen festen Rahmen gegeben. Sein wichtigster Mitarbeiter in der Anfangsphase, Theoderich von Treyden, unterstützte ihn aufgrund seiner Erfahrungen aus der Livenmission und seiner Landeskenntnis und mit seinen vielseitigen Talenten. Er scheint dem Bischof kongenial gewesen zu sein. Dazu verband beide das gemeinsame Ziel und die gleiche Auffassung von ihrer Aufgabe. Nachdem es sich als notwendig erwiesen hatte, die Missionare im Lande ebenso wie die neubekehrten Einheimischen mit der Waffe zu schützen, hatten sie einen Ritterorden ins Leben gerufen[452] und bald darauf das Zisterzienserzentrum in Dünamünde gegründet.

Mit ihren häufigen Fahrten nach Deutschland sorgten sie dafür, dass das livländische Unternehmen in Deutschlands Kirchen und Klöstern und unter den Gläubigen bekannt wurde, um so die dringend benötigten Helfer für die Mission in Livland zu gewinnen. Auch nach Rom wurde die persönliche Verbindung hergestellt, und der Papst erhielt durch sie Bericht aus erster Hand. Die unmittelbare Folge eines solchen Besuchs ist 1213 festzustellen, als Theoderich in Rom den Bischof von Riga gegen die Anklagen des Ritterordens in Schutz nahm[453], nachdem die Schwertbrüder mit allzu einseitigen Darstellungen das Ohr des Papstes Innozenz III. gewonnen hatten. Bei derselben Gelegenheit hatte Theoderich, damals bereits zum Bischof von Estland ernannt, ausserdem wohl einen so überzeugenden Eindruck hinterlassen, dass der

450) Schmidt (wie Anm. 20) 44.
451) LUB (wie Anm. 65) VI 2749.
452) Johansen (wie Anm. 59) 95.
453) Johansen (wie Anm. 59) 102.

Papst mit etlichen Schreiben nachdrücklich anordnete, ihm Hilfskräfte zu schicken und ihn in jeder Weise zu unterstützen[454].

Wenn sich Bischof Albert auf einer seiner Reisen nach Deutschland befand, musste Theoderich immer wieder die Stellvertretung für ihn übernehmen. Daher war er es auch, der 1202 den livländischen Schwertbrüderorden ins Leben rief, während einer längeren Abwesenheit des Bischofs. Noch im Sommer 1211 war Theoderich als Stellvertreter eingesetzt, wie Heinrichs Chronik berichtet, als er selbst gerade erst zum Bischof von Estland geweiht worden war (tunc consecrato episcopo)[455].

Zu den verschiedenen Aufgaben, die Theoderich zeitweilig für Bischof Albert zu übernehmen hatte, gehörte auch die zweifellos heikle diplomatische Gesandtschaft im Jahr 1206 zum russischen Teilfürsten Wladimir von Polozk, als dieser im Begriff stand, die livländische Kolonie anzugreifen[456]. Theoderich erfuhr in Polozk von dieser Absicht und konnte den nach Deutschland abreisenden Bischof Albert gerade noch rechtzeitig benachrichtigen, so dass dieser mit der Schar der in die Heimat zurückkehrenden Pilger noch zur Verteidigung Rigas zur Verfügung stand und letzten Endes einen für die Deutschen glücklichen Ausgang des Krieges herbeiführte.

Bischof Alberts Rückkehr von einer Reise nach Deutschland zählte regelmässig zu den freudigen Ereignissen in der Kolonie, zumal er wieder Verstärkung an Missionaren, Kriegsleuten und Handwerkern mitbrachte. Dann erwartete ihn in Dünamünde der Klerus und die Bevölkerung von Riga, und in einer feierlichen Prozession geleiteten sie den Bischof in seine Metropole[457]. Heinrich schildert mehrfach diese ritualisierten Empfänge, die in gleicher Weise hohen Würdenträgern bereitet wurden wie etwa dem Erzbischof Andreas von Lund, der im Herbst 1206 in Livland erschienen war. Ihn und den Bischof Nikolaus von Schleswig erwartete der Dompropst Engelbert mit seinem ganzen Konvent bei der Einfahrt in die Düna (in Dunam venientes)[458].

Ein enger Kontakt bestand ohnehin zwischen dem Domkapitel von Riga und den Zisterziensern von Dünamünde. Im Winter 1208 fiel es dem Dünamünder Abt und dem Dompropst Engelbert, einem Bruder Bischof Alberts, gemeinsam zu einen Kriegszug gegen die Selen durchzuführen[459]. Der militärische Zweck, die Selenburg an der Düna einzunehmen und damit den Litauern einen Stützpunkt für ihre gefährlichen Raubzüge zu entziehen, wurde erreicht. Eindrucksvoll berichtet Heinrich, wie der Abt und der Propst gleich darauf in die eroberte Burg gingen, um die besiegten Selen zu taufen. Wegen der grossen Menge von Täuflingen musste die Taufe durch Aspersion geschehen. Dann aber bemühten sich Theoderich und Engelbert gemeinsam

454) LUB (wie Anm. 65) I 32–36.
455) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 6.
456) Gnegel-Waitschies (wie Anm. 108) 76.
457) Arbusow (wie Anm. 310) 59.
458) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 13.
459) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XI 6.

mit anderen Priestern (cum aliis sacerdotibus), vielleicht Angehörigen des Domkapitels, darum, die Heiden zu belehren und in den christlichen Glauben einzuführen. Denn die Taufe war ihnen wichtig, nicht die Unterwerfung der einheimischen Bevölkerung. Und die einmal vollzogene Taufe war, nach dem Verständnis der Zeit, nicht wieder rückgängig zu machen. Das galt auch für die Aspersionstaufe oder für eine Zwangstaufe[460]. Durch die Taufe wurde der Heide zum Christen und damit zum christlichen Bruder, zu einem freien Individuum mit allen Rechten und Pflichten eines Christen. Daher war es möglich, Neubekehrte aus der Landesbevölkerung in die Dünamünder Klostergemeinschaft aufzunehmen. Auch Bischof Alberts Konzeption eines geistlichen Territorialfürstentums sah vor, einheimische Christen als Bürger in das neue Gemeinwesen einzugliedern und sie nicht rechtlos zu machen[461].

Darüber, wie Bischof Albert und Theoderich von Treyden zueinander standen, schweigen die Quellen[462], obwohl dank Heinrichs Chronik für die ersten Jahrzehnte des 13. Jahrhunderts eine ungewöhnlich günstige Nachrichtenlage besteht. Die Forschung wird daher immer weiter herumrätseln, welche Gründe und Motive Theoderich, den Dünamünder Abt und dann Bischof von Estland, dazu bewegt haben, sich schliesslich von Bischof Albert und der Rigaschen Kirche zu trennen und sich dem Dänenkönig und dem Erzbischof von Lund anzuschliessen.

Die Zusammenarbeit der Zisterzienser mit Bischof und Kirche von Riga setzte der zweite Abt von Dünamünde, Bernhard zur Lippe fort, auch er ein treuer Helfer Bischof Alberts. Wenn nötig, vertrat er den abwesenden Bischof und nahm selbst in hohem Alter noch an militärischen Aktionen teil. Er bemühte sich wiederholt in seiner Heimat darum, neue Kreuzfahrer für Livland anzuwerben. Bernhard zeigte für die Festigung auch der politischen Macht sicher noch mehr Sinn als Theoderich und wandte seine Erfahrungen beim Bau von Burgen und Städten an. Auch diesen Zisterzienserabt bestimmte Bischof Albert zum Bischof. Er vertraute ihm 1218 das neugegründete Bistum von Selonien/Semgallen an[463].

Später ist nur noch ein Abt des Zisterzienserklosters Dünamünde zum Bischof erhoben worden, Gottfried, seit 1228 Bischof von Ösel, der aber sein Bistum niemals betreten haben soll. Er ist mehrfach als Weihbischof in Deutschland nachzuweisen[464].

Im zweiten Viertel des Jahrhunderts waren in Livland neue Kräfte aufgetreten und die Gewichte verschoben sich. Neben den Zisterziensern fassten die neuen Mendikantenorden im Lande Fuss, und der von Bischof Albert selbst erbetene päpstliche Legat, Bischof Wilhelm von Modena, nahm 1225 die

460) Bauer A., Der Livlandkreuzzug (Baltische Kirchengeschichte, hrsg. v. R. Wittram, Göttingen 1956, 26–44).
461) Hellmann (wie Anm. 19) 188.
462) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) passim.
463) Elm (wie Anm. 40) 136.
464) v. Bunge (wie Anm. 85) 37.

Leitung der kirchlichen Angelegenheiten und somit in weiten Teilen die Leitung der Landesherrschaft in die Hand und machte den Anspruch des Papstes geltend, in Livland die Oberherrschaft auszuüben[465]. Wilhelm von Modena, selbst ein Freund des heiligen Dominikus, zog die Dominikaner zur Mitarbeit heran, die als Prediger und Seelsorger geeignete Helfer in der Mission waren. Bei einer zweiten Legation führte er 1234 den Dominikaner Heinrich als Bischof von Ösel ein, den Nachfolger Bischof Gottfrieds.

In der Zwischenzeit agierte in Livland Balduin von Alna, ein anderer Legat des Papstes. Er war zwar Zisterzienser und bezog gern in Dünamünde sein Standquartier, hatte aber mit seinen ehrgeizigen und selbstherrlichen Plänen zur Gestaltung von Kirche und Herrschaft in Livland keinen Erfolg, so dass dessen Wirken Episode blieb.

Obwohl bei Bischof Alberts Tod 1229 die Mission in Livland im grossen und ganzen abgeschlossen war, blieb im Verlauf des 13. Jahrhunderts noch viel für eine tatsächliche Christianisierung der einheimischen Stämme zu tun. Durch Predigt und Unterweisung sollten die Neubekehrten in die Grundlagen christlicher Religion, christlicher Lebensführung und kirchlicher Sitten und Gebräuche eingeführt werden. Dabei halfen weiterhin auch Zisterzienser mit, wie wir am Beispiel des Abtes Marsilius von Langheim gesehen haben. Bis zum Ende des Jahrhunderts war dann auch der organisatorische Ausbau der Livländischen Kirche abgeschlossen. Ein dichtes Netz von Pfarrgemeinden war entstanden. Die am Ende des Mittelalters gezählten ca. 180 Pfarrsprengel sind alle noch in der Zeit vor 1290 entstanden[466].

Während Bischof Alberts wiederholt geäusserte Bitte, das Bistum Riga zum Erzbistum zu erheben, in Rom kein Gehör gefunden hatte, war Riga unter seinem zweiten Nachfolger 1246 zum Erzbistum erklärt worden. Erzbischof Albert Suerbeer von Riga unterstanden seither die Suffraganbischöfe von Dorpat, Ösel-Wiek und Kurland. Die Bischöfe dieser vier geistlich-weltlichen Territorien teilten sich mit dem livländischen Ordensmeister, der das grösste Gebiet im Lande verwaltete, während des ganzen Mittelalters bis ins 16. Jahrhundert hinein, in die Herrschaft in Livland[467].

IV. 5. Die Beziehungen zum Ritterorden und zur Stadt Riga

Während die Zisterzienser von Dünamünde mit dem Bischof und der Geistlichkeit von Riga eng verbunden und in ihren Zielen einig waren, hatten ihre Beziehungen zur Stadt Riga und zum Ritterorden einen wesentlich anderen Charakter, zumal hier Macht- und Besitzansprüche ins Spiel kamen. In Riga bestanden frühzeitig Rivalitäten und Streitigkeiten zwischen dem Bischof, dem Orden und der Stadt. Im Grunde waren diese bereits mit der Gründung durch Bischof Albert angelegt, der seine Bischofsstadt als eigene

465) Donner (wie Anm. 223) 74.
466) Bauer (wie Anm. 460) 34.
467) Wittram (wie Anm. 5) 29.

Herrschaftsbasis ansah, aber andrerseits auch den Ritterorden in die Stadt geholt hatte, der rasch mächtig wurde und die Oberherrschaft anstrebte. Ausserdem gewann Riga als Handelsstadt bald an Bedeutung, und mit dem Aufblühern des Handels wurde die Bürgerschaft wohlhabend und selbstbewusst. Schon in den 1220er Jahren übernahmen Bürgermeister und Stadtrat das Stadtregiment, anstelle des bischöflichen Vogtes[468]. Bei der räumlichen Nähe zu Riga konnte es nicht ausbleiben, dass das Kloster in Dünamünde mit hineingezogen wurde, als sich Feindseligkeiten und Konflikte zwischen dem Orden und der Stadt entwickelten. Letzten Endes ist das Kloster daran auch zugrunde gegangen.

Der livländische Schwertbrüderorden hatte zunächst ja das friedliche Werk der Mission gegen feindliche Gefährdungen sichern sollen, war dann aber als stärkste militärische Macht im Lande bald auf die Konstituierung einer eigenen und unabhängigen Herrschaft ausgegangen. Zuerst hatte der Orden ein Drittel des Landes für sich beansprucht und vom Bischof von Livland vertraglich zugesprochen erhalten. Später beanspruchte er in Kurland und Semgallen zwei Drittel des Territoriums und konnte seine Ansprüche mit der Unterstützung des Papstes oder der päpstlichen Legaten auch durchsetzen. Die schwere Niederlage der Schwertbrüder bei Saule 1236 hatte dann den Untergang ihres Ordens und die Eingliederung der restlichen Ritter in den Deutschen Orden zur Folge gehabt. Bis zum Ende des 13. Jahrhunderts, als das Baltikum endgültig erobert und christianisiert war, hatte der Orden schliesslich seine Stellung so gefestigt, dass er die Entscheidung im Kampf um die Macht herbeiführen konnte. Mit der Unterwerfung des Hauptortes Riga hatte er sein Ziel erreicht, denn wer Riga beherrschte, hatte die Macht in Livland gewonnen. Doch zuvor hatte das Kloster Dünamünde schon dem Druck des Ordens weichen müssen. An der Stelle des Klosters entstand eine Komturei des Deutschen Ordens an der Dünamündung, die als Handelssperre gegen die Riga besuchenden Kaufleute benutzt werden konnte[469]. Das Ende des Zisterzienserklosters Dünamünde werden wir noch ausführlich darzustellen haben.

Fragt man nach den Beziehungen der Zisterzienser von Dünamünde zum Ritterorden, dann ist noch vor der Entstehung des Klosters bei der Gründung des livländischen Schwertbrüderordens anzusetzen, der ja von Theoderich von Treyden ins Leben gerufen worden war. Er hatte die ersten Brüder in Deutschland für die Aufgabe in Livland gewonnen und kam mit ihnen im Frühjahr 1202 dort an[470]. Zunächst war die Zahl der Ritter wohl sehr gering, wuchs jedoch in den folgenden Jahren durch beständigen Zuzug aus

468) Mettig C., Geschichte der Stadt Riga, Riga 1897, Ndr. Hannover 1980.

469) Hellmann M., Die Stellung des livländischen Ordenszweiges zur Gesamtpolitik des Deutschen Ordens im 13.–16. Jahrhundert (Von Akkon bis Wien. Studien zur deutschen Ordensgeschichte 13.–20. Jahrhundert, Marburg 1978, 6–13).

470) Benninghoven (wie Anm. 28) 51.

Deutschland[471]. Der Schwertbrüderorden, der nicht wie die anderen Ritterorden unmittelbar dem Papst, sondern dem Bischof von Livland unterstellt und zur Oboedienz verpflichtet war, unterstützte Bischof Albert militärisch bei den Massnahmen zur Verteidigung der Mission und bei der Abschreckung der Feinde. So erfahren wir, dass die Ritter zusammen mit Propst Engelbert und Abt Theoderich im Winter 1208 an der Eroberung der Selenburg beteiligt waren, auch wenn sie in der Chronik nur am Rande erwähnt werden. Der Chronist Heinrich war aber kein Freund der Ordensritter und neigte dazu, ihre Leistungen zu verkleinern oder zu verschweigen[472].

Bald schon nützte der Schwertbrüderorden seine Unentbehrlichkeit im livländischen Geschehen aus und stellte Forderungen an Bischof Albert, auf die sich dieser nicht einlassen wollte. Daher begaben sich Bischof und Ordensmeister im Herbst 1210 nach Rom und unterwarfen sich dem päpstlichen Schiedsspruch. Der allerdings fiel zu Gunsten des Ordens aus[473]. Sein Anspruch auf ein Drittel des eroberten Landes wurde anerkannt und Papst Innozenz III. bestätigte den Vergleich mit seinem Schreiben vom 20. Oktober 1210[474]. Darüber hinaus sollten noch weitere Gebiete, die der Orden künftig erobern würde, nicht mehr dem Bischof unterstehen. Damit war der Ritterorden als gleichberechtigte zweite Macht in Livland anerkannt, und zugleich waren der Machterweiterung Bischof Alberts Schranken gesetzt. Die Tendenz der päpstlichen Livlandpolitik, die den Ritterorden immer wieder gegenüber dem Rigaer Bischof bevorzugte, blieb auch dann bestehen, wenn der Papst die Zisterzienser beauftragte, regulierend auf die Ritter einzuwirken. Als es um die Gewinnung neuer Herrschaftsgebiete in Estland ging, drohten Rivalitäten mitdem jüngst ernannten Bischof von Estland, Theoderich von Treyden, der sich wegen einer Gebietsaufteilung in Sakkala mit dem Orden nicht einig werden konnte[475]. Schliesslich trug er die Angelegenheit in Rom dem Papst vor. Innozenz III. ermahnte daraufhin am 31. Oktober 1213 die „dilecti filii, milites Christi in Livonia", weniger an die eigene Machterweiterung als an die gemeinsame Aufgabe im Dienst des Evangeliums zu denken und dem Bischof von Estland ratend und helfend beizustehen und sich jeglicher Behinderung zu enthalten (ab eorum impedimento penitus abstinere)[476]. Andererseits hatte der Papst kurz zuvor an den Abt von Dünamünde, damals Bernhard zu Lippe, geschrieben, er solle den Orden gegen den Bischof von Riga in Schutz nehmen, wenn der sich Eingriffe erlaube, die dem Teilungsvergleich von 1210 nicht entsprächen[477].

---

471) Wittram (wie Anm. 5) 20.
472) Ekdahl (wie Anm. 388) 228.
473) Hellmann (wie Anm. 19) 135.
474) LUB (wie Anm. 65) I 16,17.
475) Benninghoven (wie Anm. 28) 120.
476) LUB (wie Anm. 65) I 36.
477) LUB (wie Anm. 65) I 27.

Bernhard zur Lippe stand damals den Schwertbrüdern noch nahe, sah sich später aber, als er schon Bischof von Selonien war, von ihnen im Stich gelassen und wandte sich gegen die Ritter[478]. Auf Anweisung des Papstes vom Februar 1222 sollte er sogar dem Orden kirchliche Strafen androhen, wenn dieser nicht abliesse von der Bedrückung der Neubekehrten[479]. Ebenfalls am 8. Februar 1222 forderte Papst Honorius III. den Bischof von Selonien, den Abt und den Prior von Dünamünde auf, dem Orden zu verbieten, dass er bei den Neubekehrten die Eisenprobe anwende, weil dies nach kanonischem Recht unzulässig sei (huiusmodi iudicium secundum legitimas et canonicas sanctiones penitus interdictum)[480]. Bischof Bernhard hatte aber seinerseits Grund gehabt, sich beim Papst über die Schwertbrüder zu beschweren. Daher wendet sich Honorius III. gleichzeitig noch an den Abt und den Prior von Dünamünde, damit sie die Besitzungen, die der Orden dem Bischof gewaltsalm genommen habe, diesem wieder restituierten[481].

Zu den Schiedssprüchen, die der päpstliche Legat Wilhelm von Modena zu fällen hatte, ist aus einer Urkunde vom 13. Mai 1226 zu ersehen, dass der Schwertbrüderorden von den Zisterziensern von Dünamünde für ein von ihnen bewirtschaftetes Stück Land einen Zins erhob, aber keinen Zehnten[482]. Diese „terrae Winkelhorst" lagen zwar im Ordensgebiet, waren aber dem Kloster überlassenes Rodungsland. Den Zins sollten die Zisterzienser laut Vereinbarung direkt an den Bischof abführen.

Diese Nachrichten deuten darauf hin, dass der Orden seine Machtstellung mit territorialen Ansprüchen und Übergriffen auszubauen suchte und deshalb auf die Einhaltung der vertraglichen Regelungen hingewiesen werden musste. Die Kräfte des einst starken Gegenspielers, des Bischofs Albert von Riga, scheinen in seinen letzten Lebensjahren abgenommen zu haben. Infolgedessen entwickelte sich der Ritterorden seit Alberts Tod im Januar 1229 zu einer immer stärker werdenden Macht im livländischen Kräftespiel. In dieser Siltuation musste es mit dem anmassenden Legaten Balduin von Alna zu Zusammenstössen kommen. Er gehörte selbst dem Zisterzienserorden an, machte sich jedoch die Stadt Riga und insbesondere den Orden zu erbitterten Gegnern. Als Balduin diese in Rom verklagt hatte, berief Papst Gregor IX. die Livländer zu Verhandlungen nach Viterbo. Bischof Nikolaus von Riga führte die Gruppe an, zu der auch die Äbte von Dünamünde und des 1234 gegründeten zweiten livländischen Zisterzienserklosters Falkenau gehörten. Wieder versuchte der Papst, die Verhältnisse in seinem Sinne zu ordnen, und dekretierte im Frühjahr 1236, dass die Schwertbrüder wie auch der Bischof von Riga auf etliche Gebiete zu verzichten hätten[483].

---

478) Johansen (wie Anm. 38) 116.
479) Hildebrand (wie Anm. 158) 6.
480) Hildebrand (wie Anm. 158) 7.
481) Hildebrand (wie Anm. 158) 8.
482) LUB (wie Anm. II43) III 87 b.
483) LUB (wie Anm. 65) I 145, 146, 147.

Erneut wurde Wilhelm von Modena beauftraft, als Legat in Livland für die Durchführung Sorge zu tragen. Als er im Sommer 1237 in Dünamünde landete, war der Schwertbrüderorden bereits in der Schlacht bei Saule im September 1236 untergegangen. Die wenigen überlebenden Ritter waren in den Deutschen Orden übernommen worden, der unverzüglich seine Stellung in Livland festigte und zielstrebig den Ausbau seiner Machtstellung vorantrieb[484]. Damit dass er auch die Unabhängigkeit von jeder bischöflichen Kontrolle anstrebte, war die Basis gelegt zum Konflikt sowohl mit dem Bischof als auch mit der Stadt Riga. Doch auch das Zisterzienserkloster Dünamünde war dem Orden bei der Durchsetzung seiner Absichten im Wege. Zwei Urkunden vom März 1238 lassen erkennen, dass der Deutsche Orden Besitzungen des Klosters rechtswidrig beschlagnahmt hatte, und Papst Gregor IX. forderte ihn zur Rückgabe auf und zur Leistung von Schadenersatz an Kloster Dünamünde[485].

Für die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts existieren nur wenige Urkunden, die etwas über direkte Beziehungen zwischen Ordensrittern und Dünamünder Mönchen aussagen. 1252 trat Abt Johannes von Dünamünde als Zeuge auf bei einem Vergleich zwischen Bischof Heinrich von Kurland und dem Ordensmeister Andreas. Dabei ging es um Ansprüche auf Goldingen in Kurland, die der Bischof geltend machte[486]. 1258 trug Papst Alexander IV. dem Prior von Dünamünde auf, die Ansprüche Rigas und des Ordens auf einen Teil von Ösel zu überprüfen und darüber zu entscheiden[487]. 1264 bezeugten die Äbte Wilhelm von Dünamünde und Berthold von Falkenau, dass der Ordensmeister Konrad im Kapitelshaus der Rigaer Kirche für sich und seine Ordensbrüder die Jurisdiktion der livländischen Bischöfe anerkannt hatte[488], wie dies bereits bei der Vereinigung des Schwertbrüderordens mit dem Deutschen Orden 1237 festgelegt worden war (auctoritate apostolica statuimus, ut sub dioecesanorum et aliorum praelatorum suorum iurisdictione consistant)[489]. Der Schluss liegt nahe, dass der Ritterorden versucht hatte, diese Bestimmung zu umgehen. Alle die genannten Urkunden können als ein Zeugnis dafür gewertet werden, dass die Zisterzienser in Livland unvermindert in hohem Ansehen standen.

Abschliessend urkundet Abt Heinrich von Dünamünde im Jahr 1282, dass er mit Zustimmung seines Konvents die „terra Utenpewe" in den Besitz des Kloster übernommen habe, womit alle Streitigkeiten zwischen ihm und dem Orden geklärt seien (ut omnis impetitio ac controversia inter ipsos et nos plenissime liquefiat)[490]. Was dem vorausgegangen war oder ob Gegenleistungen erbracht worden waren, wurde nicht vermerkt, doch bleibt der Eindruck be-

484) LUB (wie Anm. 65) I 149.
485) Hildebrand (wie Anm. 158) 22,23.
486) LUB (wie Anm. 65) I 234.
487) LUB (wie Anm. 65) I 321.
488) LUB (wie Anm. 65) VI 2745.
489) LUB (wie Anm. 65) I 149.
490) LUB (wie Anm. 65) I 477.

stehen, dass Zisterzienser und Ritterorden in Konfliktsfällen auf eine friedliche Einigung bedacht waren. Wie sich beide Seiten verhielten, als der Verkauf von Kloster Dünamünde an den Orden verhandelt wurde, bleibt noch zu untersuchen.

Zum nahe gelegenen Riga stand Kloster Dünamünde, über die kirchlichen Verbindungen hinaus, in ständiger Beziehung. Dank seiner Lage hatte das Kloster für die Stadt die Funktion eines Vorhafens und eines Vorpostens. Hier konnten über das Meer kommende Räuber und feindliche Scharen abgefangen und rechtzeitig nach Riga gemeldet werden, so dass die Kaufleute ihre Handelsgüter in relativer geschützter Umgebung wussten. Explizit berichtet der Chronist Heinrich darüber nur wenig, aber so manches lässt sich aus seinen Schilderungen doch erahnen.

Urkundlich ist die Beteiligung der Dünamünder Zisterzienser an Vorgängen in Riga anfangs nur dadurch belegt, dass der Abt oder in seiner Vertretung der Prior als Zeugen auftraten. Dazu wurden sie von Bischof Albert beispielsweise auch dann herangezogen, wenn er als Herr der Stadt Privilegien an die Gotländer Kaufleute erteilte[491], oder wenn er über den Bau einer Brükke über den Rodenpoisschen See urkundete und festlegte, dass sie für christliche Passanten zugänglich und gebührenfrei sein sollte[492].

Das Gelände, das die Zisterzienser urbar gemacht hatten und für sich beanspruchten, stiess überall an die Rigaer Stadtmark. Da konnte es leicht zu Meinungsverschiedenheiten kommen, wie der Verlauf der Grenzlinie zu bestimmen sei. Schliesslich legte der Schiedsspruch des Legaten Wilhelm von Modena die Grenzen genau und endgültig fest, womit sich die Zwistigkeiten erledigten[493].

Zuvor war schon ein komplizierterer Fall zu regeln gewesen, denn im Jahr 1220 hatte Bernhard zur Lippe, der damals schon nicht mehr Abt von Dünamünde sondern Bischof von Selonien war, eigenmächtig eine feste Burg zwischen dem Babitsee und der Semgaller Aa erbaut, dort wo eine grosse Strasse den Fluss überquerte. Das Gebiet am rechten Ufer der Aa gehörte aber zur Stadtmark von Riga, und so trug der Syndikus der Stadt seine wohlbegründete Klage vor, dass die Burg unrechtmässig auf dem Terrain der Stadtmark errichtet worden sei (praedictum castrum iniuste aedificatum esse sub marchiam civitatis)[494]. Nach dem Urteil des Legaten musste das „castrum Babath sanctae Mariae" an Riga übergeben werden gegen die Erstattung der Baukosten von 37 Mark Silber. Die Stadt liess die Burg bald darauf abtragen[495]. Noch lange danach ist der Platz aber „urbs domini episcopi Bernardi" genannt worden[496].

---

491) LUB (wie Anm. 65) I 20.
492) LUB (wie Anm. 65) I 53.
493) LUB (wie Anm. 65) I 78.
494) LUB (wie Anm. 65) I 76.
495) Johansen (wie Anm. 38) 31.
496) Benninghoven (wie Anm. 28) 31.

Ein besonders deutliches Licht auf die wahren Verhältnisse im Spiel der livländischen Mächte wirft eine Urkunde von 1263, mit der Abt und Konvent von Dünamünde dem Rat und der Bürgerschaft von Riga auf ihre Bitte hin versprachen, weder das Kloster selbst noch den Landbesitz zwischen der Semgaller Aa und der Treyder Aa ohne die Zustimmung der Stadt jemals zu veräussern[497]. Was dahinter stand, ist leicht zu erkennen. Den Rigensern lag an dem ungehinderten Handelsverkehr auf der Düna, der ihnen bereits zu einigem Wohlstand verholfen hatte. Der Ritterorden aber war sich seiner starken Stellung als einzige Militärmacht im Lande bewusst und strebte die alleinige Herrschaft über Riga an. Denn wer die Stadt hatte, war Herr in Livland. So scheint sich der Orden bereits zahlreiche Übergriffe erlaubt zu haben, und natürlich richtete sich sein Augenmerk auf das Kloster Dünamünde. Denn an der Mündung der Düna konnte der Handelsweg gesperrt und den Kaufleuten so die Verbindung nach aussen abgeschnitten werden. Im Jahr 1263 war es noch nicht so weit, aber dass die Stadt sich durch eine Vereinbarung mit dem Kloster vorsorglich sicherte, wird seine guten Gründe gehabt haben. Einige Jahrzehnte später haben dann die Klosterleute das feierliche Versprechen von 1263 doch gebrochen, als sie Dünamünde dem Deutschen Orden überliessen.

IV. 6. Der Einfluss der Zisterzienser auf die Baukunst in Livland

Wenn wir nun fragen, welchen Beitrag die Zisterzienser in Livland zum Ausbau des Landes geleistet haben und welche Anregungen und Impulse sich über das 13. Jahrhundert hinaus in der kulturellen Entwicklung ausgewirkt haben, dann soll zuerst von ihrem Einfluss auf die Baukunst die Rede sein. Ohnehin waren die im Zisterzienserorden entwickelten Ideen, aber auch ihr organisiertes Bauwesen für den europäischen Kirchen- und Klosterbau des 12. und 13. Jahrhunderts richtungweisend und bestimmend[498]. Und wie überall in Europa, so sind auch im ehemaligen Livland noch heute sichtbare Spuren des zisterziensischen Einflusses vorhanden. Ausserdem entstanden damals, im Zusammenhang mit den Bauten in livländischen Klöstern, Städten, kleineren Siedlungen und Kirchspielen, Kernzellen des kulturellen Lebens, die ins Land hinein ausstrahlten und von denen aus abendländischer Geist und römisch-katholisches Christentum das Land durchdrangen[499].

Auch das Bauhandwerk begann zu der Zeit in Livland, wo es vor der Ankunft der Missionare aus Deutschland weder einen Städte- noch einen Burgenbau in der in Europa praktizierten Steinbauweise gegeben hatte[500]. Die über das ganze Land verstreuten Wallburgen der einheimischen Stämme waren durch aufgeschüttete Wälle, Wassergräben und Ballkenmauern oder Pali-

497) LUB (wie Anm. 65) I 374.
498) Braunfels (wie Anm. 47) 110; LMA (wie Anm. 59) 9, 654.
499) Hubatsch (wie Anm. 25) 125.
500) Hubatsch (wie Anm. 25) 110.

sadenzäune geschützt, die Burggebäude im Inneren aus Holz errichtet[501]. Die Behausungen der Landeseinwohner waren für gewöhnlich einzellige Blockhütten. Wenn irgendwo Steine und Lehm zum Bauen verwendet wurden, dann waren es Feldsteine, die aufeinander geschichtet, aber nicht mit Mörtel zu einer widerstandsfähigen Mauer verbunden wurden[502]. Denn die Verwendung von Mörtel war bis dahin in Livland noch unbekannt. Auch die Burgen der russischen Teilfürsten von Kukenois (später Kokenhusen) und Gerzike waren, dem Bericht des Chronisten zufolge, nur Holzburgen[503]. Entsprechend waren die Holzbauten der Bevölkerung sowohl durch Feuer gefährdet als auch besonders zum Widerstand gegen die westlichen Belagerungsgeräte und Waffen ganz untauglich.

So war es für die Liven an der Düna von grösster Bedeutung gewesen, dass Bischof Meinhard 1185 in Üxküll eine erste aus Steinen gebaute Kirche und Burg errichten liess, mit deren Hilfe man den ständigen Überfällen der Litauer standhalten konnte[504]. Bereitwillig versprachen die Liven daraufhin, sich taufen zu lassen[505], hielten das Versprechen allerdings nicht lange. Eine weitere auf der Insel Holme errichtete Steinburg versuchten feindliche Semgaller sogar mit Schiffstauen in die Düna zu ziehen, wozu der Chronist sagt, sie hätten eben nicht gewusst, dass die Steine mit Mörtel fest verbunden werden konnten (ignorantes eos cemento medianti firmari)[506]. Diese Erzählung zeigt anschaulich, dass der eingeborenen Bevölkerung jegliche Kenntnisse über Steinbauten abgingen. Daher ist es nicht verwunderlich, dass Meinhard für seine Bauvorhaben fachkundige Bauleute aus Gotland hatte heranholen müssen, weil er solche unter den Liven nicht finden konnte[507].

In einem Land, wo kriegerische Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Stämmen und Gruppen an der Tagesordnung waren, hatten Schutz und Sicherheit bietende starke Steinmauern existenzielle Bedeutung[508]. Für gewöhnlich führten sie ihre plötzlichen Überfälle ohne Warnung und im Winter aus, wenn der Boden hart gefroren war[509]. Getrieben von der Gier

501) Arbusow (wie Anmn. I 2) 76 f.; Löwis of Menar C. v., Burgenlexikon für Alt-Livland, Riga 1922, 3–39; Benninghoven F., Die Burgen als Grundpfeiler des spätmittelalterlichen Wehrwesens im preussisch-livländischen Deutschordensstaat (Die Burgen im deutschen Sprachraum 1, hrsg. v. H. Patze, Sigmaringen 1976, 565–601); Tuulse (wie Anm. 63) 16.

502) Arbusow (wie Anm. 2) 77.

503) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XI 8.

504) Löwis of Menar C. v., Die Düna von der Ogermündung bis Riga und der Badeort Baldohn, Riga 1910, Ndr. Hannover 179.

505) v. z. Mühlen (wie Anm. 3).

506) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) I 6; Jähnig (wie Anm. 9) 127.

507) Hellmann M., Bischof Meinhard und die Eigenart der kirchlichen Organisation in den baltischen Ländern (Gli inizi del cristianesimo in Livonia-Lettonia, Roma 1986, 9–30) hier 23.

508) Ekdahl (wie Anm. 388) 223.

509) Transehe-Roseneck A. v., Die Eingeborenen Alt-Livlands im 13. Jahrhundert (BM 43, 1896, 219–243; 289–315; 347–375).

nach Beute, gingen sie mit unglaublicher Grausamkeit gegeneinander vor, wovon die Chronik manches zu berichten weiss. Auch bestand eine ständige Bedrohung durch die gefürchteten Litauer wie auch durch die östlichen benachbarten altrussischen Fürstentümer[510]. In Küstennähe litten die Bewohner unter den Raubüberfällen der Öselaner.

Die Deutschen aber konnten die Angriffe wirksamer abwehren und den bedrohten Einwohnern schützende Aufnahme gewähren. Diesen Vorzug genossen ebenso auch die christianisierten Einheimischen. Allmählich wirkte sich dann auch die militärische Überlegenheit und die im Vergleich zu den Landesbewohnern bessere Bewaffnung der deutschen Herren aus, so dass die Überfälle zwischen den Stämmen aufhörten und sie friedlich nebeneinander lebten.

Noch gut 20 Jahre nach dem Bau der Burg auf Holme schickte Bischof Albert von Riga seine eigenen Leute nach Kukenois, die helfen sollten, die Burg des dortigen Fürsten zu befestigen[511]. Heinrich nennt sie „sementarii", was eigentlich „caementarii" (Maurer) heissen müsste. Die lateinische Wortbildung sagt bereits, dass es sich um Handwerker handelte, die mit Mörtel (caementum) umzugehen verstanden. Diese Bauleute brachen die für den Bau der Burg benötigten Steine im Befestigungsgraben (in fossato) und hatten während der Arbeit ihre Waffen abgelegt, als sie hinterrücks überfallen und niedergemacht wurden. Ihr tragisches Ende ist es vor allem, das dem Chronisten die Episode erzählenswert gemacht hat[512].

Uns aber interessiert an dieser Stelle der Hinweis auf die im Flussbett gebrochenen Steine[513]. Denn im gesamten Dünagebiet war Kalkstein vorhanden, den die deutschen Einwanderer als Baumaterial verwendeten, sobald sie begannen, Kirchen, Burgen und Steinmauern zu errichten[514]. Überboten wurde der Kalkstein der Dünagegend in Menge und Qualität durch den in Nordestland vorkommenden Silurkalk und den Muschelmarmor von Wassalem, der in der Gegend von Padis gebrochen wurde[515]. In den übrigen Landesteilen konnten allenfalls Feldsteine vermauert werden, so dass es einen grossen Frotschritt bedeutete, als die Herstellung von Backsteinen und ihre Verwendung beim Bau auch in Livland bekannt wurde.

Die Backsteinbauweise hatte sich seit der Mitte des 12. Jahrhunderts als beherrschende Bautechnik in den natursteinarmen mittel- und nordeuropäischen Küstenländern durchgesetzt[516]. Die Zisterzienser machten sich diese Tecnik für ihre Klosterbauten bald zu eigen und richteten Brennereien für die

510) Hellmann (wie Anm. 320) 109.
511) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XI 8.
512) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XI 9.
513) Tuulse (wie Anm. 63) 19.
514) Arbusow (wie Anm. 2) 12.
515) v. Löwis of Menar (wie Anm. 501) 41.
516) LMA (wie Anm. 59) 1, 1329 f.; Rörig F., Hansische Aufbauarbeit im Ostsee-raum 1938, 314.

Ziegelproduktion ein, sofern nicht der jeweilige Landesherr selbst dieses Privileg für sich beanspruchte. Da Dünamünde keinem Landesherrn unterstand, andrerseits aber für seine Bauten Steinmaterial benötigte, ist es gut denkbar, dass auf Dünamünder klostereigenem Gelände eine Ziegelbrennerei angelegt worden ist, auch wenn sich das nicht nachweisen lässt.

Zwar wird es vermutlich für immer unbekannt bleiben, aus welchem Material die eigentlichen Klostergebäude in Dünamünde errichtet worden sind, die auf die provisorischen Holzbauten der Anfangszeit folgten. In keiner Chronik wird das Aussehen des Klosterkomplexes und der einzelnen Gebäude beschrieben. Bis zu einem gewissen Grade war das Raumprogramm des Klosters jedoch durch das Raumprogramm des Zisterzienserordens vorgegeben[517] und wurde, da anzunehmen ist, dass Planung und Aus-Führung des Dünamünder Klosterbaus von einem Mitglied des einwandernden Konvents geleitet wurden, auch eingehalten. In der Regel diente dem dafür zuständigen Cellerarius das Mutterkloster als Vorbild[518]. Ob das auch für Dünamünde zutraf, wenn nicht für die äussere Anlage, dann vielleicht für Details in der Kirche oder im Kapitelsaal, lässt sich heute nicht mehr feststellen. Äusserlich erhielt ja das Kloster mehr und mehr einen festungsartigen Charakter, denn spätestens nach der Zerstörung von 1228 hatte sich die Notwendigkeit gezeigt, dass der Bau befestigt werden und jederzeit verteidigungsfähig sein musste[519]. So war eine „Klosterburg" entstanden, die die Ordensritter vorfanden, als sie 1305 das Kloster übernahmen. Sie brauchten den Komplex nur noch weiter auszubauen und die Befestigungen zu verstärken. Das Ergebnis der Ausgrabung von 1901 scheint dies zu belegen. Dem Ausgrabungsbericht ist zu entnehmen, dass inmitten der Ordensburg ein quadratischer Bau aus der Anfangszeit des Klosters gefunden wurde, der als mittlerer Wehrpunkt die Zerstörungen von 1228 und 1263 überdauert haben soll[520].

In einem Land, das im Steinbau keine eigenen Bautraditionen hatte, liegt es nahe, nach der Herkunft der architektonischen Einflüsse zu fragen. In der Literatur ist auf Ähnlichkeiten zwischen den livländischen Zisterzienserklöstern Dünamünde, Falkenau und Padis auf der einen Seite und den Burgen des Ritterordens, der Bischöfe und Vasallen auf der anderen Seite hingewiesen worden[521]. Je nach der Blickeinstellung wird der Einfluss der Burgenarchitektur auf den Klosterbau hervorgehoben[522] oder umgekehrt die Bautradition der Zisterzienser als Vorbild für den Burgenbau betont[523]. Beides hat seine Richtigkeit. Bei der Anlage der Klöster als viereckige Festungen mit Umfas-

517) Schneider A. (Hrsg.), Die Cistercienser. Geschichte – Geist – Kunst, Köln 1974.
518) LMA (wie Anm. 59) 9, 651.
519) Benninghoven (wie Anm. 28) 276; Wittram (wie Anm. 5) 32.
520) Tuulse (wie Anm. 63) 267–288.
521) Arbusow (wie Anm. 2) 84.
522) Clasen K. H., Grundlagen baltendeutscher Kunstgeschichte (Baltische Lande 1939, 433–479) hier 456.
523) Benninghoven (wie Anm. 28) 237.

sungsmauern, Ecktürmen und Wassergräben konnte man auf die Erfahrungen des Ordens im Burgenbau zurückgreifen, Erfahrungen, die sich nicht erst in Livland, sondern schon vorher im Mittelmeerraum herausgebildet hatten[524]. Da aber auch die Ritterbrüder in einer quasi monastischen Gemeinshaft lebten und auf Räume wie Kapelle, Kapitelsaal, Dormitorium und Remter in ihren Burgen nicht verzichten konnten, griff man für den Innenausbau der Burgen auf Vorbilder aus dem Kloster-und Kirchenbau zurück. Auf diese Weise entwickelte sich gerade in Livland ein spezieller Burgentypus, der als „Konventshaus" bezeichnet wird[525]. Bei einigen grösseren dieser livländischen Burgen haben sich auch Kreuzgänge nachweisen lassen[526].

Jedenfalls hat sich das äussere Erscheinungsbild der „Klosterburg Dünamünde" von den burgundischen und deutschen Klöstern des Zisterzienserordens deutlich unterschieden. Unbekannt bleibt es, wie die Innenräume gestaltet waren. Doch gleichzeitig mit den Bauarbeiten in Dünamünde wurden im nahen Riga die ersten Kirchen errichtet. Da ist die Wahrscheinlichkeit gross, dass es Austausch, wenn nicht überhaupt Gemeinsamkeit gegeben hat, und zwar sowohl in der Planung wie in der Ausführung der Bauten, und dass man von den in Riga erhalten gebliebenen Details eine Anschauung für das nicht mehr existierende Kloster gewinnen kann.

In der Forschung ist der zisterziensische Einfluss an den frühen Kirchenbauten von Riga längst festgestellt worden. Er lässt sich in den Grundrissplänen wie auch in der bekannten sorgfältigen Bauweise beobachten[527]. Vor allem aber sind es die typischen Stilelemente zisterziensischer Kirchenbauten, die auf die Mitwirkung von Zisterziensern schliessen lassen.

Die älteste in etwa erhaltene Kirche in Riga ist die romanische St. Georgskirche in der ersten Burg des 1201 gegründeten Schwertbrüderordens[528]. Nach einer Erwähnung in Heinrichs Chronik muss dieser Kirchenbau bereits 1209 fertig gewesen sein, denn der Mörder des Ordensmeisters Volkwin flüchtete sich damals in die Kapelle (in capellam) der Ordensburg[529]. Die Kirche war aus Kalksteinen und Ziegelsteinen erbaut[530]. Der Grundriss und die Architektur zeigen den Einfluss zisterziensischer Kirchenbauweise. In der Gesamtanlage des Konventbaus meint man „eine Anlehnung an die Raumverteilung der Zisterzienserklöster" zu erkennen, zumal der Gedanke, dass der Gründer des Schwertbrüderordens, der Zisterzienser Theoderich von Treyden, bei der Anlage ein wichtiges Wort mitzusprechen gehabt haben wird, nicht von der Hand zu weisen ist[531].

---

524) Schmidt (wie Anm. 20) 43; Hubatsch (wie Anm. 25) 119.
525) Tuulse (wie Anm. 63) 17; 124–220.
526) v. Löwis of Menar (wie Anm. 501) 42.
527) Tuulse (wie Anm. 63) 275.
528) Jähnig (wie Anm. 9) 136.
529) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XIII 2.
530) Tuulse (wie Anm. 63) 32.
531) Benninghoven (wie Anm. 28) 64.

Doch insbesondere am grössten und wirkungsreichsten livländischen Kirchengebäude des 13. Jahrhunderts, am Dom zu Riga[532], lassen sich bedeutende Spuren zisterziensischer Baukunst nachweisen. Gleich nach der Gründung der Stadt hatte Bischof Albert einen ersten Dom zu St. Marien als seine Kathedralkirche errichten lassen, der vermutlich aus Holz gebaut war. 1211 wurde in dem neuen an der Düna entstehenden Stadtgebiet mit einem Neubau von Dom und Domkloster begonnen[533]. Dieser Bau wurde aus Kalksteinquadern und Ziegelsteinen errichtet, womit der erste Backsteinbau im Baltikum überhaupt entstand[534]. Die grossdimensionierte Anlage erhielt den Grundriss einer abendländischen Basilika mit Apsidenchor, Querhaus und dreischiffigem Langhaus und wurde in dem von den Zisterziensern massgeblich mitgeprägten Übergangsstil von der Spätromanik zur Frühgotik erbaut. Am Dom von Riga sind dazu charakteristische Details zu beobachten, besonders mit Gewölbekonsolen, Diensten, Kapitellen der Kreuzgangarkaden und paarweise angeordneten Fenster an der Nordseite des Langhauses[535].

Der Kunsthistoriker Wilhelm Neumann hat drei Bauphasen am Dom erkennen wollen[536] und schildert „die Tätigkeit des ersten Baumeisters, gekennzeichnet am Werk durch die sorgsame technische Ausführung" in einer Weise, dass mindestens in dieser Phase ein Meister aus der Bauschule der Zisterzienser zu vermuten ist. Darüber weiss man jedoch nichts Genaueres, denn Handwerker und Bauhütten zu nennen oder gar Namen lobend zu erwähnen, war nicht üblich.

Zu den Baugewohnheiten der Zisterzienser gehörte es, ihre Klöster „mit den eigenen Händen" zu erbauen[537]. Darunter ist zu verstehen, dass die Planung und Ausgestaltung der Gebäude von Mitgliedern des Ordens geleitet wurde[538] und dass die mit der praktischen Arbeit beauftragten Konversen einen Grossteil der Bauarbeiten eigenhändig ausführten. Ausserdem wurden noch weitere Klosterangestellte, aber auch Hilfskräfte aus der umwohnenden Bevölkerung zur Mithilfe herangezogen[539]. Es ist sicher richtig, dass der Mönchsorden im Backsteingebiet „über Bauleute, die das Arbeiten mit dem Ziegelmaterial ausgezeichnet beherrschten," verfügte[540]. Nur weiss man nicht, ob er dafür ausgebildete Klosterangehörige zur Verfügung hatte oder ob er Facharbeiter von auswärts heranzog. Denn eine Zusammenarbeit mit weltli-

532) Schrade H., Zur frühen Kunstgeschichte in den Baltischen Landen (Baltische Lande 1939, 415–432).
533) Jähnig (wie Anm. 9)145.
534) Löffler H., Die stilbildenden Einflüsse in der kirchlichen Baukunst Alt-Livlands. SB Riga 1936, 90–100.
535) Neumann (wie Anm. 187) 15.
536) Neumann (wie Anm. 187) 17.
537) Braunfels (wie Anm. 47) 129.
538) Badstübner E., Kirchen der Mönche. Die Baukunst der Reformorden im Mittelalter, Berlin 1980, hier 209.
539) Tuulse (wie Anm. 63) 35.
540) Badstübner (wie Anm. 538) 144.

chen Bauhütten hat es jedenfalls gegeben, besonders dann, wenn es um die grossen Bauvorhaben der Zisterzienser ging oder wenn sie von den Bischöfen für ihre Dombauten eingesetzt wurden[541]. Das wird in Livland nicht anders gewesen sein.

So wie schon Bischof Meinhard Steinmetzen aus Gotland geholt hatte, brachte auch Bischof Albert fachkundige Bauleute aus Deutschland mit, und wenn es die Situation verlangte, halfen, wie gesagt, besonders in der ersten Zeit sämtliche Pilger bei den Befestigungsbauten mit[542]. Da beim Klosterbau wie beim Dombau in Riga Hilfskräfte aus der einheimischen Bevölkerung gedungen werden mussten, hatten diese auch die Möglichkeit, das Bauhandwerk zu erlernen, vom Hauen der Quadersteine und der Herstellung von Backsteinen angefangen bis hin zum Mauern mit Mörtel und dem Errichten von Gewölben und hohen Kirchenmauern. Von Werkleuten aus Mittel- und Norddeutschland ausgebildet[543], konnten sie ihre Tätigkeit im Lande ausüben und lokale Bauschulen betreiben. Offensichtlich bestand hier ein grosser Bedarf, denn ausser dem Dom und den Pfarrkirchen St. Petri und St. Jacobi in Riga und zahlreichen Kirchen der anderen livländischen Städte zeugen viele Kirchen der ländlichen Kirchspiele noch heute von der regen Bautätigkeit des 13. Jahrhunderts.

Bauherren waren die Bischöfe der in rascher Folge entstehenden livländischen Bistümer sowie der Ritterorden und der Klerus[544]. Auch in Riga lag in der Anfangszeit die Bauinitiative bei der Geistlichkeit, und die Kaufleute traten dahinter kaum in Erscheinung[545].

Die Mission in Livland hatte ständig Bedarf an Helfern, und so kam es zu einem nicht abreissenden Zustrom von Einwanderern, die für kürzere oder längere Zeit oder für ganz im Lande blieben. Durch sie stand Livland in steter Verbindung und Austausch mit dem Mutterland, insbesondere mit den hauptsächlichen Herkunftsgebieten der Livlandfahrer, mit Holstein und Westfalen, dem Niederrheingebiet und Niedersachsen. Das musste auch im Bauwesen zur Übernahme von neuen technischen Erfahrungen, neuen Stilelementen und Bauformen führen.

Für den Rigaer Dom sind mögliche oder wahrscheinliche Vorbildbauten in Städten beobachtet worden, zu denen enge Beziehungen bestanden. Da ist Lübeck zu nennen, das zweifellos einen starken Einfluss auf Riga ausübte[546]. Aber auch die basilikale Raumform des Ratzeburger Domes scheint massgeblich gewesen zu sein[547], dessen Bischof Philipp 1211 mit Bischof Albert nach

541) LMA (wie Anm. 59) 9, 651.
542) s. Kap. II 3.
543) Arbusow (wie Anm. 370) 380.
544) Tuulse (wie Anm. 63) 17.
545) Jähnig (wie Anm. 9) 135.
546) Jähnig (wie Anm. 9) 157.
547) Böker H., Die mittelalterliche Backsteinarchitektur Norddeutschlands, Darmstadt 1988, hier 56.

Riga reiste, sich dort einige Jahre lang aufhielt und sehr aktiv mitarbeitete. Auch Bremen kommt in Betracht, zumal zu Anfang Bischof Albert mit seinem Rigaer Bistum kirchenorganisatorisch dem dortigen Erzbischof unterstellt war und auch selbst aus Bremen stammte[548]. Nachdem Bischof Albert 1214 für das livländische Bistum Exemtion erreicht hatte, lockerte er die Verbindung zu Bremen und intensivierte stattdessen die Verbindung mit dem Erzbischof von Magdeburg[549].

Mit einer Abänderung des ursprünglichen Bauplanes scheint der Rigaer Dom schon recht bald statt als Basilika als Hallenkirche weitergebaut worden zu sein[550]. Dabei gewannen Einflüsse aus Westfalen die Oberhand, denn Westfalen war das Gebiet, das in Deutschland zuerst diese Form des Kirchenbaus übernommen[551]. Zwischen Westfalen und Riga aber bestanden von jeher ausserordentlich enge Verbindungen, auch was die Kunstgeschichte überhaupt und die Baukunst speziell anbelangt[552]. In diesem Zusammenhang begegnet schon früh der Edelherr Bernhard zur Lippe als Initiator und Vermittler zwischen seinem westfälischen Herkunftsland und seinem Wirkungsfeld in Livland. Von dessen Aktivitäten im Burgen- und Städtebau war schon die Rede[553]. Dass er den Kirchenbau in seinen westfälischen Gründungen, dem Kloster Marienfeld und in Lippstadt, betrieben und auch von Livland aus bzw. während seiner Zwischenaufenthalte in Westfalen verfolgt hat, wird mehrfach berichtet[554]. An der Einweihung der betreffenden Kirchen in den Jahren 1221 und 1222 war er persönlich beteiligt[555]. Seine starke Persönlichkeit hat gewiss dazu beigetragen, dass der westfälische Einfluss sich vermehrt in Livland auswirkte und dass über die Klosterkirche von Dünamünde die Verbindung zur westfälischen Baukunst, zumal zum Mutterkloster Marienfeld, hergestellt wurde. Die Marienfelder Bauhütte mit den von ihr ausgehenden Architekturformen[556] manifestiert sich noch heute in aufweisbaren Spuren, zu denen ein Säulenkapitell im Rigaer Dom gehört, das offensichtlich von den gleichen Lippstädter Steinmetzen geschaffen worden ist wie eines in der Marienkirche in Lippstadt[557]. Auch die Bremer Liebfrauenkirche hat ein eben solches Kapitell, das wieder an die frühe Verbindung von Riga mit Bremen denken lässt, zumal an die Herkunft des Stadtgründers Bischof Albert und seiner Familienangehörigen. Sein Bruder Engelbert von Buxhoeveden war bekanntlich seit 1205 Propst des Rigaer Domkapitels.

---

548) Thümmler (wie Anm. 188) 166.
549) Hellmann (wie Anm. 19) 149.
550) Gnegel-Waitschies (wie Anm. 108) 107.
551) LMA (wie Anm. 59) 4, 1880.
552) Thümmler (wie Anm. 188) 168.
553) s. Kap. II 5.
554) Johansen (wie Anm. 38) 168.
555) v. Bunge (wie Anm. 85) 102.
556) Pfister P. (Hrsg.), Klosterführer aller Zisterzienserklöster im deutschsprachigen Raum, Strasbourg ^{2}1998, hier 368.
557) Thümmler (wie Anm. 188) 167.

Ausserdem war seit 1219 ein Sohn des Lipper Edelherrn, Gerhard, Erzbischof von Bremen, der wie viele Mitglieder der Familie ein aktiver Kirchenbauherr war. So können leicht Handwerker von Lippstadt über Bremen nach Riga gelangt sein und dort am Dombau mitgearbeitet haben. Ohnehin gab es stets reichliche Zuwanderung aus Westfalen nach Riga, zu dem für die westfälischen Hanse-Kaufleute wichtigen Handelsplatz. Unter diesen finden sich während des 13. Jahrhunderts auch Lippstädter Bürger als Einwanderer in verschiedenen Ortschaften Livlands[558].

IV. 7. Der Beitrag des Klosters zum geistigen Leben und zum Aufbau der Kultur

Gleich in dern ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts ging vom Zentrum Dünamünde ein neues geistiges Leben aus und trug richtungweisende kulturelle Impulse ins Land hinein. Die religiös motivierte asketische Lebensweise der Zisterzienser, ihr im Umgang gerade auch mit den einheimischen Neophyten sich bewährendes Menschenbild, aber auch ihre gelehrten ebenso wie ihre praktischen Kenntnisse und Fähigkeiten stellten ein christliches Leitbild dar, das in seiner Geschlossenheit beeindruckte[559]. In einem Land ohne vergleichbare kulturelle Traditionen, das bislang dem Denken und der methodischen Wissenschaft des Abendlandes fern gestanden hatte, musste die Wirkung eine übermächtige sein, zumal die christlichen Einwanderer nicht nur schüchterne Ansätze, sondern eine in ihrer Heimat bereits ausgeprägte Kulturwelt nach Livland verpflanzten[560]. So wurde das junge Missionsland von Anfang an in den festen Rahmen abendländischer Tradition und Universalität mit einbezogen.

Waren es auch nicht die Zisterzienser allein, die bestimmenden Einfluss nahmen auf die kulturelle und politische Entwicklung der jungen livländischen Kolonie, so zählte doch in der Anfangsphase in jedem Fall nur die Geistlichkeit zu den Kulturträgern. Der Ritterorden hatte zunächst an der geistigen Kultur kaum einen Anteil[561], und eine bürgerliche Bildungsschicht existierte noch nicht. Zwar änderte sich das bald, als sich in den aufblühenden Städten kulturelles Leben zu regen begann, Schulen gegründet wurden und sich auch in den Kirchspielen und kleinen Ortschaften auf dem Lande Zentren geistigen Einflusses bildeten. Am Beginn des Jahrhunderts aber sind unter diesem Aspekt besonders die Zisterzienser hervorzuheben.

Ihrem Wahlspruch zufolge ging die Religion (ora) der Arbeit (labora) voran. Daher wurden gewiss auch in Dünamünde vor allem die gottesdienstlichen Pflichten ernst genommen und im Tagesablauf Messen, Stundengebete und Heiligenverehrung ohne Abstriche eingehalten, zumindest von den Mön-

558) Johansen (wie Anm. 38) 124.
559) Schmidt (wie Anm. 20) 41.
560) Arbusow (wie Anm. 370) 384.
561) Arbusow (wie Anm. 370) 364.

chen. Für Laienbrüder und Gäste galt ein solch striktes Gebot der Teilnahme nicht im gleichen Masse; wir haben davon schon gesprochen. Die rituelle Feierlichkeit der gottesdienstlichen Zeremonien, der liturgische Gesang und die Gewänder, der kirchliche Raum und die sakralen Geräte konnte den Eindruck auf alle, die das miterlebten, nicht verfehlen.

Auch hier waren es nicht die Zisterzienser allein, die derartige Eindrücke vermittelten. Der Bischofsdom und die Stadtkirchen in Riga erreichten als Andachtsstätten für die ganze christliche Gemeinde, nicht nur für eine kleine Gruppe von Klosterinsassen, eine viel grössere Zahl von Menschen. In der liturgischen Gestaltung allerdings gingen starke Einflüsse von Dünamünde aus. Hermann von Bruiningk hat in seiner grundlegenden Studie ausgeführt, dass die Antiphon „Salve Maria" in Dünamünde schon 1218 zur Prim und später zur Komplet gesungen wurde, eine Antiphon, die auch im ganzen „Marienland" sehr populär wurde und im Rigischen Offizium eine Vorzugsstellung einnahm[562]. Bruiningk hat auch beobachtet, dass in der Urschrift des Missale Rigense keine Sequenzen vorkamen, und erkannte darin die Handschrift der Zisterzienser, die zu der Zeit noch die Aufnahme der Sequenzen in ihre Liturgie ablehnten[563].

Die liturgischen Formen und Gebräuche unterschieden sich in Livland nicht von dem, was in der römischen Kirche bzw. im Zisterzienserorden allgemein üblich und vorgeschrieben war. Daneben aber entstanden auch lokale, eigene Traditionen. Die rituelle Einholung Bischof Alberts oder anderer hoher Würdenträger bei ihrer Ankunft in Dünamünde, die dann in einem Prozessionszug nach Riga geleitet wurden, wurde zu einer solchen Tradition. Noch deutlicher begründete die Verehrung der ersten Missionsbischöfe Meinhard und Berthold eine spezifisch livländische Tradition am Beginn der Kirchengeschichte des Landes[564].

Für das Christentum als einer Buchreligion waren Bücher von zentraler Wichtigkeit. Den Beginn der Bücherkunde macht die in der Chronik Heinrichs von Lettland erwähnte, angeblich von Papst Gregor dem Grossen handgeschriebene Bibel (bibliotheca beati Gregorii pape manu scripta)[565], die Innozenz III. für Bischof Albert nach Riga mitgegeben haben soll, als Theoderich von Treyden und der Live Caupo 1203 in Rom waren. Sie soll noch 1501 im Rigaer Dom nachzuweisen gewesen sein.[566].

Noch 1208 beauftragte Papst Innozenz III. die Prälaten und Bischöfe in Deutschland, d die die Gläubigen in ihren Diözesen ermahnen sollten, dass sie der jungen Pflanzung in Livland (novellae plantationi) mit Büchern und kirchlichem Gerät auszuhelfen sich bemühten (ut in libris et aliis ecclesiasticis

562) v. Bruiningk (wie Anm. 309) 163.
563) v. Bruiningk (wie Anm. 309) 29.
564) Jähnig (wie Anm. 9) 157.
565) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) VII 3.
566) v. Bruiningk (wie Anm. 309) 14.

ornamentis studeant subvenire)[567]. Bald aber konnte das Skriptorium des Klosters Dünamünde die Pflege und Förderung der Buchkultur im Lande selbst übernehmen. Zuerst hatte der Konvent die vorgeschriebenen Bücher für die liturgischen Feiern vom Mutterkloster erhalten. Weiteren Bedarf an Büchern musste man dann selbst durch Abschreiben und Vervielfältigen decken, einen Bedarf, der nicht nur bei den Zisterziensern in Dünamünde, sondern auch beim Klerus in Riga bestand, zumal die liturgischen Bücher sich im Gebrauch auch verschlissen. Wo sonst hätte man zu dieser Zeit die Einrichtungen und die Fähigkeiten gehabt, Bücher herzustellen, wenn nicht im Kloster Dünamünde?

Dort wurden die Bibel und die liturgischen Bücher täglich benutzt. Auch für die Lesungen bei den Mahlzeiten und für die individuelle „lectio divina" griff man auf Bücher zurück. Für diesen Zweck wurden die Schriften der Kirchenväter, Lebensbeschreibungen der Heiligen und Märtyrer und weiteres monastisch-erbauliches Schrifttum benötigt[568]. Das führte zur Einrichtung einer Bibliothek, aus der die Bücher entliehen werden konnten. Aufbewahrungsort war das sogenannte Armarium, zumeist ein Wandschrank in der Sakristei der Kirche, der wie das Skriptorium der Aufsicht des Kantors unterstand.

Livland hatte damit seine erste Bibliothek. Spuren dieser frühen, für das livländische Geistesleben so bedeutsamen Einrichtung[569] haben sich nicht finden lassen, wie die sorgfältigen Untersuchungen des Rigaer Stadtbibliothekars Nikolaus Busch ergeben haben[570]. Busch hat zwar Schriften aus dem 13. Jahrhundert im Besitz der Rigaschen Stadtklöster nachweisen können, aber nichts, was zu Dünamünde gehört hätte oder gar dort hergestellt worden wäre. Es hat jedoch in Dünamünde sicher ein Zentrum für die Pflege der Schreibkunst bestanden, da wir Urkunden kennen, die im dortigen Kloster ausgestellt und also dort geschrieben worden sind[571].

Im Dünamünder Skriptorium waren anfangs Mönche mit der Schreibkunst befasst, die ihre Kenntnisse und Fähigkeiten aus Deutschland mitgebracht hatten. Alllmählich konnte man dann einen eigenen Nachwuchs heranbilden. Schulbildung vermittelte das Kloster allerdings nicht, denn Zisterzienserklöster bildeten in der Regel keine Jugendlichen aus, sondern nahmen die Novizen erst im erwachsenen Alter auf. Aber sehr bald, vielleicht tatsächlich schon 1211[572], entstand am Domkapitel in Riga eine Schule, wo die für Mönche und Kleriker vorausgesetzte Bildung erworben werden konnte.

---

567) v. Bruiningk (wie Anm. 309) 35f.
568) Schneider/Wienand (wie Anm. 312) 337.
569) Arbusow (wie Anm. 250) 358.
570) Busch (wie Anm. 328) 21.
571) LUB (wie Anm. 65) I 86; I 88; I 89 u.ö.
572) Amelung F., Baltische Kulturstudien 1/2, Dorpat 1884/1885, Ndr. Hannover 1971.

Die Herstellung von Büchern und die Pflege der Schrift im Skriptorum trug ein ganz wesentliches Element zur kulturellen Entwicklung Livlands bei. Die Zisterzienser legten Wert auf eine qualitativ gute Schrift und praktizierten eine gotische Buchschrift, die sich durch gute Lesbarkeit auszeichnete und als „Zisterzienserschrift" bekannt geworden ist[573]. Beim Kopieren von Büchern arbeitete man mit Vorlagen, hatte aber ausserdem Musterbücher zur Verfügung, z. B. für die Ausschmückung von Initialen[574]. Die Gestaltung des Buchschmucks brachte ein ästhetisches und künstlerisches Moment ins Spiel, selbst wenn die Zisterzienser in der Buchkunst, wie in der Baukunst und in der Bauornamentik, prinzipiell bei ihrer disziplinierten Schlichtheit blieben. Ausserdem eröffnete der ständige Umgang mit Büchern und Schriften den Zugang zur Literatur. Aus dieser frühen Zeit des 13. Jahrhunderts sind literarische Produkte so gut wie gar nicht erhalten geblieben. Die Dünamünder Annalen zeigen aber den Beginn einer livländischen Annalistik, die im Lande selbst entstand und zwar eben in Dünamünde.

Das in dieser Zeit entstandene „Chronicon Livoniae" Heinrichs von Lettland ist eine Ausnahmeerscheinung und steht literarisch auf einer weit höheren Stufe als die Annalen. Die Chronik ist jedoch quasi ein Importprodukt, weil sie auf Heinrichs in Deutschland gewonnener Bildung basiert[575]. An seiner Sprache und Darstelllungsweise zeigt sich deutlich, wie stark der ständige Umgang mit der Liturgie und der Bibel abgefärbt und seine Sichtweise beeinflusst hat. Leonid Arbusow hat dazu eine ausführliche Studie beigesteuert[576]. Diese Einflüsse darf man auch bei den geistlichen Kulturträgern in Livland voraussetzen und darüber hinaus darauf hinweisen, dass sich alles, was mit Bildung und Büchern zu tun hatte, im Medium der lateinischen Sprache vollzog. Damit öffnete sich zugleich der Zugang zu der Begrifflichkeit und den Denkstrukturen dieser grundlegenden europäischen Sprach- und Kulturtradition.

In Heinrichs Chronik ist verschiedentlich nachzulesen, dass sich die Geistlichkeit um die Fortbildung der zum Christentum bekehrten Einheimischen bemüht habe. Heinrich berichtet von jungen Livensöhnen, die in ein Kloster nach Deutschland gebracht wurden, wo sie ihre Bildung erhalten sollten[577]. Der Erzbischof Andreas von Lund kam 1206 nach Riga und hielt dort theologischen Unterricht[578]. Ein am Bischofshof in Riga erzogener Philipp, ein gebürtiger Litauer, erlitt 1212 in Sakkala den Märtyrertod, wohin er als Dolmetscher gesandt worden war[579]. Von einheimischen Mitgliedern der Dünamün-

573) LMA (wie Anm. 59) 9, 655 f.
574) Schneider (wie Anm. 517) 429–508.
575) Mackensen L., Zur deutschen Literatur Altlivlands (Ostdeutsche Beiträge aus dem Göttinger Arbeitskreis 18, Göttingen 1961), hier 13.
576) Arbusow (wie Anm. 310).
577) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) IV 4; Schneider (wie Anm. 383) 119.
578) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 13.
579) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XV 9.

der Klostergemeinschaft war bereits die Rede im Zusammenhang mit der Ermordung des Konvents im August 1228[580].

In derselben Chronik erwähnt Heinrich einmal, dass bei den noch nicht getauften Letten die Lebensführung der Christen Anerkennung gefunden habe (Letti adhuc pagani vitam christianorum approbantes ..)[581]. Zu diesem Eindruck trugen die Zisterzienser sicher Wesentliches bei, und zwar nicht nur auf dem moralisch-sittlichen Gebiet, sondern auch im praktischen Leben, wo sie mit der Krankenpflege und mit ihrer grosszügigen Gastfreundschaft ein Beispiel christlicher Brüderlichkeit gaben. Wie die Benediktregel, machten es auch die zisterziensischen Ordensregeln den Mönchen zur Pflicht, den Leidenden zu helfen und Kranken- und Siechenpflege zu leisten. Ein Infirmarium war daher sicher auch in Dünamünde ein fester Bestandteil des klösterlichen Gebeäudekomplexes, ergänzt durch ein Hospiz für Pilger und Reisende[582]. Kenntnisse in der Heilkunde waren in allen Klöstern und bei den Priestern auf dem Lande verbreitet, die in ihren Gärten bisher in Livland unbekannte Kräuter wie Fenchel, Petersilie, Salbei und Baldrian anbauten.

Theoderich von Treyden half in seinem Missionsgebiet den Liven, lange vor der Gründung des Klosters Dünamünde, mit seinen medizinischen Kenntnissen aus. Davon berichtet der Chronist: Theoderich sei von einem verwundeten Liven aus Treyden gebeten worden, ihn zu kurieren. Er habe Kräuter zerstossen und Gott um Hilfe angerufen und den Kranken geheilt (herbas contundens invocato nomine Domini ipsum sanavit)[583]. In seiner genauen Art und um zu betonen, dass die Heilung nur mit Gottes Hilfe gelingen konnte, sagt Heinrich, Theoderich habe Kräuter verwendet, deren Wirkung er nicht gekannt habe (nec tamen herbarum effectum sciens). Wahrscheinlich hatte Theoderich also keine ihm bekannten Heilkräuter zur Verfügung und musste es mit anderen versuchen, die er in der Gegend von Treyden vorfand. Dass er aber Kenntnisse in der Heilkunde besass, dürfte ausser Zweifel stehen. Vielleicht haben seine Erfahrungen aus der Missionstätigkeit dann im Kloster Dünamünde bewirkt, dass dort bald ein Kräutergarten angelegt und Arzneimittel bereitet wurden und dass die kundigen Mönche auch ihre Laienhelfer lehrten, Salben, Pflaster und Tränke anzuwenden[584].

Inwieweit die kulturellen Aktivitäten der Zisterzienser sich auch auf Übersetzungen aus dem Lateinischen in die Sprachen der einheimischen Bevölkerung erstreckten, lässt sich nicht feststellen. Auszuschliessen ist es nicht, dass für den Gebrauch in der praktischen Seelsorge die Gebete der katholischen Kirche in die livische, estnische und lettische Sprache übertragen wurden[585].

---

580) LUB (wie Anm. 65) I 106.
581) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 3.
582) Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit, hrsg. v. K. Elm, Bonn 1980, hier 175.
583) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) I 10.
584) Amelung (wie Anm. 572) 170.
585) Amelung (wie Anm. 572) 65.

Das hätte den Bemühungen entsprochen, den Neubekehrten die christliche Lehre nahezubringen, was natürlich nur in deren Sprachen geschehen konnte. Die deutschen Missionare holten sich zuerst Dolmetscher zur Hilfe, später lernten sie, wie Heinrich von Lettland selbst[586], entweder die Sprache ihrer Pfarrkinder oder es wurden die inzwischen ausgebildeten einheimischen Kräfte in den ländlichen Kirchspielen eingesetzt.

Der obersten Leitung der katholischen Kirche in Rom lag die Mission in Livland so sehr am Herzen, dass die Päpste immer wieder und in Einzelheiten dafür sorgten, dass Regelungen gefunden wurden, mit denen die Neubekehrten zwar in die Ordnung der Kirche eingegliedert werden sollten, die aber Rücksicht nahmen auf die herrschenden Volkssitten, zumindest für eine Übergangszeit. Schon 1201 gab Papst Innozenz III. entsprechende Direktiven an Bischof Albert in Livland heraus[587]. Besonders griffen die Päpste dann ein, wenn die Neophyten unter den Machtinteressen der Landesherren in Livland zu leiden hatten. Dabei wandte sich der Papst mit Vorliebe an die Zisterzienser von Dünamünde mit dem Auftrag, die in ihrem Glauben noch nicht gefestigten Neubekehrten (neophytos vix adhuc plene in sanctae fidei eruditione plantatos) vor Bedrückung in Schutz zu nehmen[588]. Unbeschwert vom Streben nach Herrschaft und Macht mit ihren begleitenden Implikationen konnten die Zisterzienser die ursprünglichen Gedanken der „Bekehrung der Heiden unter Wahrung ihrer Freiheit, ihres Eigentums und ihrer sozialen Ordnung"[589] in glaubwürdiger Weise vertreten. Sie waren massgeblich beteiligt daran, dass dieses wichtige ideelle Moment des abendländischen Denkens in Livland Eingang fand.

IV. 8. Zisterziensische Vorbildfunktion bei der ökonomischen Erschliessung des Landes

Während der Kirchen- und Burgenbau in Livland wesentliche Einflüsse der zisterziensischen Baukunst aufgenommen hat und erkennen lässt, gibt es nur wenige direkte Zeugnisse für die praktischen Leistungen der Zisterzienser in der Kultivierung des Landes, im Handel und in der Wirtschaft. Dennoch müssen sich die Verpflichtung zu körperlicher Arbeit (labor manuum) und das Streben nach wirtschaftlicher Autarkie fördernd auf die ökonomische Entwicklung dieses Landes ausgewirkt haben, dessen Landwirtschaft noch in sehr urtümlichen Formen betrieben wurde, wo weite Landstriche unerschlossen und nicht nutzbar waren und wo der Handelsverkehr in zwar althergebrachten, aber vom westeuropäischen Standpunkt aus veralteten Strukturen ablief.

---

586) Schneider (wie Anm. 383) 120.
587) LUB (wie Anm. 65) I 13.
588) LUB (wie Anm. 65) I 28.
589) Bauer (wie Anm. 460) 33.

Der Grund, weshalb der Zisterzienserorden so ausserordentlich wirkungsvoll an der wirtschaftlichen Entwicklung gerade auch der östlichen Länder beteiligt war, ist zuerst in den Prinzipien des Ordens zu suchen. Ganz auf der Bibel fussend und die religiöse Lebenseinstellung der Christen ausdrückend, wollten die zisterziensischen Mönche ausschliesslich von ihrer Hände Arbeit leben, sich mühen und plagen und nicht die Arbeitskraft fremder Menschen benutzen oder sich von anderen abhängig machen. Jedes einzelne Kloster des Zisterzienserordens strebte danach, sich selbst zu versorgen und seine Eigenwirtschaft zu betreiben. Ermöglicht wurde dies durch das Konverseninstitut und das Grangiensystem[590]. Tatsächlich führte dann aber die systematisch durchgeführte und fortschrittliche Agrartechnik und Wirtschaftsweise sowohl zur Überschussproduktion und zur Notwendigkeit, die Produkte in den städtischen Handelszentren zu lagern und auf öffentlichen Märkten abzusetzen, als auch zur Anstellung zahlreicher nichtklösterlicher Arbeitskräfte.

Wir brauchen hier die weitere Entwicklung der zisterziensischen Handelstätigkeit, die schliesslich auch mit Einkünften aus Zehnten und Geldgeschäften einen beachtlichen Wohlstand erreichte und damit die asketische Lebensweise der Klosterbrüder gefährdete, nicht auszuführen. Doch soll in relativer Kürze an die diversen Gebiete der Wirtschaft erinnert werden, auf denen sich zisterziensische Tätigkeit entfaltete.

Die Ansiedlung eines neuen Kloster in abgelegener Einsamkeit und Wildnis bedingte von vornherein Rodungs- und Kultiviertunsarbeiten, die entweden im Roden von Wald- und Heideland oder im Entwässern von sumpfigem Gelände bestanden. Für den Getreideanbau musste das Ackerland erst gewonnen oder vorbereitet werden, während der Fischfang in der von den Zisterziensern bevorzugten Lage an Bächen oder kleinen Flüssen gleich von Beginn an möglich war. Die stetig und systematisch verbesserten Methoden in der Pflege von Wiesen und Äckern und die im Zisterzienserorden weitergegebenen Erfahrungen in Viehzucht, Obst- und Gemüseanbau und Fischzucht steigerten die Erträge in erheblichem Masse. Die in den Handel gelangenden Produkte wurden wegen ihrer hohen Qualität geschätzt und gern gekauft[591].

Die agrarische Produktion fand bekanntermassen auf den Wirtschaftshöfen der Zisterzienser, den Grangien, statt[592]. Die für den Verkauf bestimmten Waren wurden in den klostereigenen Stadthöfen gelagert, die Stapelplatz hatten, und dann auf den zentralen städtischen Märkten zum Verkauf angeboten[593]. Aus den Speisevorschriften der Klostergemeinschaften ist zu ersehen, dass

590) LMA (wie Anm. 59) 9, 633.

591) Schich W., Zur Rolle des Handels in der Wirtschaft der Zisterzienserklöster im nordöstlichen Mitteleuropa im 12./13. Jahrhundert (Zisterzienser-Studien IV, Berlin 1979, 133–168).

592) Ribbe W., Die Wirtschaftstätigkeit der Zisterzienser im Mittelalter: Agrarwirtschaft (Die Zisterzienser, Bonn 1980, 203–215); LMA (wie Anm. 59) 4, 1653.

593) Schneider R., Stadthöfe der Zisterzienser: Zu ihrer Funktion und Bedeutung (Zisterzienser-Studien IV, Berlin 1979, 11–28).

der Anbau von Gemüse, Obst und Kräutern für sie sehr wichtig war, und das setzte einen intensiven Gartenbau voraus[594]. Um die Versorgung mit Fischen für die Klosterküche zu gewährleisten, wurden bei den Klöstern stets Fischteiche angelegt[595]. Überhaupt spielte die Wasserwirtschaft eine grosse Rolle, und die Zisterzienser galten als Meister in dieser Technik[596]. Dazu gehörten auch Mühlenstauungen mit der Anlage von Getreidemühlen, und ebenso konnten Säge-, Loh-, Walk-, Hammer- und Schleifmühlen in Betrieb gesetzt werden[597]. Wo es die klimatischen Bedingungen erlaubten, gedieh besonders der Weinbau bei den Zisterziensern, überall aber die Bienenzucht, die ausser dem Honig, der im Mittelalter das einzige Mittel zum Süssen der Speisen war, das wichtige Kerzenwachs lieferte. Zur Wirtschaft der Klöster gehörten Werkstätten, einerseits zur Herstellung und Ausbesserung der Gerätschaften, andrerseits um die Klosterinsassen auch mit Kleidung, Schuhwerk und anderen notwendigen Dingen in eigener Herstellung zu versorgen und die anfallenden Grundmaterialien wie Wolle, Tierhäute etc. zu verarbeiten[598].

Es versteht sich von selbst, dass sich die Zisterzienser bei ihrer Ausbreitung in weite geographische Regionen in Nord- und Osteuropa den jeweiligen landschaftlichen und klimatischen Verhältnissen anpassen und ihre Methode im Bereich der Agragwirtschaft entsprechend modifizieren mussten. So auch in Livland, wo sie jedoch mit ihren Erfahrungen dem Boden „reichere Erzeugnisse abgewinnen konnten, als durch den üblichen Raubbau der Eingeborenen"[599].

Von Astaf von Transehe-Roseneck wird die Landwirtschaft der Einheimischen Livlands als eine um 1200 auf einer sehr niedrigen Entwicklungsstufe stehende geschildert[600]. Es habe dort die primitive Technik der Brennwirtschaft geherrscht, d.h. mit dem Schlagen und Verbrennen von Waldbäumen wurde ein Stück freien Landes gewonnen, das mit der Asche gedüngt und mit einem einfachen Hakenpflug (uncus) aufgerissen und solange besät und abgeerntet wurde, bis der Boden völlig erschöpft war und man ein anderes Stück Land in Angriff nahm[601]. Das geerntete Korn wurde zunächst gedörrt und dann in Handmühlen gemahlen, eine Arbeit für Weiber und Sklaven. Hingegen befassten sich die Männer mit Pferde- und Viehzucht, Jagen und Fischen. Die Bienenzucht betrieb man nach uralter Landesgewohnheit in hohlen Waldbäumen, die als überaus wertvolles Privateigentum anerkannt waren,

---

594) Ribbe (wie Anm. 592) 208.
595) Braunfels (wie Anm. 47) 120.
596) Schich W., Die Wirtschaftstätigkeit der Zisterzienser im Mittelalter: Handel und Gewerbe (Die Zisterzienser, Bonn 1980, 217–236) hier 218.
597) Benninghoven (wie Anm. 28) 231.
598) Schich (wie Anm. 596) 217.
599) Arbusow (wie Anm. 2) 76.
600) v. Transehe-Roseneck (wie Anm. 509) 311.
601) v. Transehe-Roseneck (wie Anm. 509) 314.

zumal Honig und Wachs ausser zum eigenen Bedarf als begehrte Exportgüter wichtig waren[602].

Die von den Zisterziensern erzielten Erfolge bei der Kultivierung wenig erschlossener Landschaften sind in der historischen Forschung zeitweilig allzu stark herausgestrichen worden, so als sei es nur ihnen zu verdanken, dass, wo immer sie anwesend waren, besonders aber im östlichen Europa, „terras desertas" in blühende Kulturlandschaftn verwandelt wurden[603]. Auf der anderen Seite sind auch wohlbegründete Zweifel daran laut geworden, dass die Mönche mit ihrer Tätigkeit überhaupt das Ziel verfolgt hätten, den Landesausbau zu fördern und in dieser Absicht vorbildhaft und erzieherisch zu wirken, denn eine solche Tendenz habe nicht im Wesen dieses Ordens gelegen[604]. Nicht zu bestreiten ist jedoch, dass die Zisterzienser überall dort, wo ihre Niederlassungen entstanden, einen bedeutenden Beitrag zu der ökonomischen und kulturellen Erschliessung des Landes geleistet haben[605], indem sie die aus ihrer Heimat mitgebrachten Erfahrungen, Kenntnisse und Methoden benutzten und wohl auch Saatgut, Geräte und, was sonst noch notwendig war, einführten.

Realistisch erscheint die bereits 1870 von Franz Winter in bezug auf Livland geäusserte Meinung, die Zisterzienser von Dünamünde hätten in die Kultivierungsarbeit des Landes eingegriffen, weil sie sich sichere Einnahme- und Existenzquellen verschaffen mussten[606].

Die Anfangszeit im Kloster Dünamünde muss schwer und entbehrungsreich gewesen sein. Nicht zufällig war ja das unfruchtbare teils sandige, teils sumpfige Dünenland vorher praktisch unbesiedelt geblieben[607]. Die Mönche mussten also den Küstenstreifen links und rechts der Dünamündung urbar machen, roden und Sumpfland entwässern, um ihren Lebensunterhalt sicherzustellen[608]. Sie legten in der Umgebung des Klosters Äcker und Heuschläge an[609] und hatten beiderseits der Mündung schliesslich so viel Land angebaut, dass der Legat Wilhelm von Modena mit seinem Schiedsspruch von 1226 das ganz Landstück von der Rigaer Stadtmark abtrennte und es den Mönchen von Dünamünde als Klosterland zuwies[610]. Auch einen Waldbestand gab es dort. Die Urkunde vom 17. März 1226 bestätigt ausdrücklich, dass die Pilger, die in Dünamünde eine günstige Witterung für die Reise über das Meer abwarten mussten, ihre Pferde auf den Klosterwiesen weiden durften, und dass für

602) v. Transehe-Roseneck (wie Anm. 509) 355; LUB (wie Anm. 65) I 477; Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) X 10.
603) Schich (wie Anm. 591) 135.
604) Ribbe (wie Anm. 592) 214.
605) Elm (wie Anm. 40) 231.
606) Winter (wie Anm. 27) 2, 234.
607) Hellmann (wie Anm. 19) 25.
608) Arbusow (wie Anm. 2) 17.
609) Benninghoven (wie Anm. 15) 15.
610) Benninghoven (wie Anm. 15) 64.

Schiffsreparaturen Holz geschlagen werden durfte, sogar Eichen, wie extra betont wird[611]

Zur Eigenwirtschaft von Kloster Dünamünde gehörten auch Wirtschaftshöfe, über deren Existenz und Lage in Livland jedoch wenig bekannt ist. Wir werden davon noch zu sprechen haben. Auf diesen landwirtschaftlichen Betrieben setzten die Zisterzienser die Erfahrungen ein, die sie aus ihrer Heimat mitgebracht hatten[612], und verwendeten zur Nutzung und Erschliessung des Bodens neue, bisher in Livland unbekannte Techniken, die sie auch den auf Klostergrund ansässigen Bauern vermittelten[613]. Mit verbessertem Gerät, insbesondere mit der eisernen Pflugschar, die den bislang benutzten hölzernen Hakenpflug ersetzte, liess es sich effizienter arbeiten, und auch die im übrigen Europa schon länger praktizierte Dreifelderwirtschaft führte nun in Livland zu gesteigerten Erträgen[614]. Dabei wurden die Klosterwirtschaft und die zisterziensischen Wirtschaftshöfe im Lande zu Musterschulen des Landbaus[615]. Zwar gingen solche Neuerungen nicht nur von den Zisterziensern, sondern auch von den anderen Gruppen der Einwanderer aus. Aber während die Zisterzienser ihren Neurodungen vor allem herrenlose Wildnisgebiete in Besitz nahmen und besiedelten, erwarben die Vasallen des Ritterordens und der Kirche vielfach durch Übereinkunft mit den Bauern, durch Kauf oder Vergleich Eigentumsrechte auf dem Lande[616], zumal ja den zum Christentum bekehrten einheimischen Bauern von den neuen Herren grundsätzliche Gleichstellung gewährt wurde[617]. Ihr Eigentumsrecht an Grund und Boden wurde ebenso anerkannt wie ihr Erbrecht[618].

Mit besonderer Betonung wird stets die Leistung und die Fachkenntnis der Zisterzienser in der Wasserwirtschaft hervorgehoben. Entwässerungsanlagen, Dämme, Mühlenstauungen und Fischteiche entstanden allenthalben in der Umgebung ihrer Klöster[619]. Die Mönche von Dünamünde haben sich ebenfalls in dieser Weise betätigt. Dafür gibt es als ein noch heute sichtbares Zeichen den sogenannten Mühlgraben (lett. Milgravis), der den Stintsee (früher Rodenpoisscher See, lett. Kisezers) mit der Düna verbindet[620]. An diesem Mühlengraben (rivulus molendini) hatten die Mönche eine Mühle angelegt und parallel zu dem Bach einen Kanal gegraben, den Neugraben (fossatum novum). Nur sie hatten hier das Recht, Mühlen anzulegen und dies in einer be-

611) LUB (wie Anm. 65) I 80.
612) Hellmann (wie Anm. 19) 224.
613) Benninghoven (wie Anm. 28) 231.
614) Hellmann (wie Anm. 19) 225.
615) Hubatsch (wie Anm. 25) 115.
616) Wittram (wie Anm. 5) 27.
617) Arbusow (wie Anm. 2) 17.
618) Hellmann (wie Anm. 19) 230.
619) LUB (wie Anm. 65) I 80.
620) LUB (wie Anm. 65) I 80.

liebigen Zahl, wie es ihnen Bischof Wilhelm von Modena 1226 bestätigte (quotcumque facere voluerint molendina)[621].

Kloster Dünamünde besass auch in den wichtigsten Städten von Livland Häuser, doch ist deren Lage in den mittelalterlichen Ortschaften allenfalls für Reval gesichert, wo ein Klosterhof in einer Urkunde von 1280 erwähnt wird, in der die städtischen Steuern und Abgaben für die Stadthäuser von Dünamünde und Falkenau eingefordert werden[622]. Diese Klosterhöfe hat man im St. Olai-Kirchspiel nachweisen können[623]. Die Häuser dienten, wie auch sonst im Zisterzienserorden, sowohl den Äbten und anderen Klosterbeamten als Absteigequartier als auch für das Lagern der landwirtschaftlichen Produkte, die für den Verkauf in der Stadt bestimmt waren und den klostereigenen Wirtschaften entstammten. Mit grösster Sicherheit ist ein solcher Klosterhof oder sogar der Besitz von mehreren Häuser auch in Riga anzunehmen, doch scheint die Lokalisierung nicht möglich zu sein[624].

V. Die Besitzungen des Klosters Dünamünde in Livland und in Deutschland

Den für die wirtschaftliche Existenz des Klosters dringend benötigten Landbesitz verschafften sich die Zisterzienser auch in Livland nach gewohnter Art durch Roden und Urbarmachen des unbesiedelten Landes in der Nähe ihrer Niederlassung. Das Gebiet zu beiden Seiten der Dünamündung wurde den Mönchen aufgrund ihrer Anbautätigkeit dann auch zugesprochen, als die Grenzen zwischen den Territorien der Rigaschen Stadtmark und des Klosters Dünamünde in dem von Meer, Semgaller Aa, Rodenpoisschem See (Stintsee) und Livländischer Aa umgebenen Bereich festgelegt werden mussten. Das geschah im März 1226 durch den päpstlichen Legaten Bischof Wilhelm von Modena, der dafür ein Gremium von Schiedsrichtern einsetzte[625]. Derselbe präzisierte die Grenzfestlegungen noch einmal im Mai 1226, kurz bevor er nach Deutschland abreiste[626], und stellte bei seinem späteren Aufenthalt in Livland 1234 wieder eine Urkunde zur Bestätigung der Angelegenheit aus[627].

Auf der rechten Seite der Düna (citra Dunam, d. h. diesseits von Riga aus gesehen) verblieb dem Kloster der Besitz des Landes bis zu dem von den Mönchen angelegten Mühlgraben, mit dem ausschliesslichen Recht des Mühlenbetriebes am Mühlenbach, der den Rodenpoisschen See mit der Düna ver-

621) LUB (wie Anm. 65) I 78.
622) LUB (wie Anm. 65) I 470.
623) Johansen (wie Anm. 75) 35.
624) Benninghoven (wie Anm. 15) 64; 73.
625) LUB (wie Anm. 65) I 79.
626) LUB (wie Anm. 65) I 87.
627) LUB (wie Anm. 65) I 138.

band[628]. In diesem Gebiet hatten nur die Mönche Weiderecht, und während es auch den Städtern erlaubt war, dort Holz zu machen, war das Schlagen von Eichen allein den Mönchen vorbehalten[629].

Die Dünainsel Ramesholm (Magnusholm) gehörte ebenfalls zum Kloster. Das Land links von der Dünamündung war zwischen Kloster und Stadt aufgeteilt, doch ist die Beschreibung des Grenzverlaufs, die Bäume und kleinere Teiche als Markierungspunkte anführt, heute genau nicht mehr nachvollziehbar[630]. In jedem Fall stiess das Klosterland nirgends ans Meer und hatte auf der Landseite der bewaldeten Dünen Heuschläge und sogar Äcker[631].

Der päpstliche Legat regelte, ebenfalls noch im Jahr 1226, mit seinem Schiedsspruch einen Zwist, der um den Zins des Landes Winkelhorst (de censu terrarum Winkelhorst) zwischen dem Schwertbrüderorden und dem Kloster Dünamünde entstanden war[632]. Zwar weiss man nicht, wo dieses Gebiet kleineren Umfangs gelegen hat, doch scheint es sich um ein Stück Land gehandelt zu haben, das von den Dünamünder Mönchen gerodet worden war und von ihnen bewirtschaftet wurde. Es könnte dem Kloster vom Ritterorden zur Bewirtschaftung überlassen worden sein, wofür sowohl der deutsche Ortsname sprechen würde wie auch die Tatsache, dass Dünamünde dem Orden nur einen Zins, keinen Zehnten zu zahlen hatte[633]. Den aber scheint der Orden nun eingefordert zu haben, woraufhin Wilhelm von Modena eine Zahlung von nur einem Schiffspfund (tantum unum talentum siliginis) jährlich festsetzte. Diese relativ geringe Zahlung berücksichtigte wohl die in ganz Europa bestehende Regelung, nach der die Zisterzienser für ihre Rodungen zehntfrei sein sollten[634].

Trotz urkundlicher Belege bleiben die frühen Nachrichten aus dem 13. Jahrhundert, die wir über Besitzungen der Zisterzienser in Livland haben, weitgehend undeutlich. Der in seiner Burg an der Düna residierende russische Teilfürst Wsewolod von Gerzike hatte es sei der Entstehung von Riga mit den neuen politischen Kräften aus Deutschland zu tun. Schon 1203 kam es, nach gewaltsamen Übergriffen seiner Leute auf deutsche Pilger bei Riga, zum ersten Zusammenstoss[635]. Einige Jahre später, als man von Riga aus daranging, die Dünagrenze gegen die Litauer zu sichern[636], wurde die Burg Gerzike überwältigt und zerstört. Danach empfing der Fürst sein Land von Bischof Albert zu Lehen[637]. Dies kam auch dem Wunsch der Liven entgegen, die von der russischen Tributherrschaft befreit werden wollten. Damit war in dem

628) LUB (wie Anm. 65) I 80.
629) v. Bulmerincq (wie Anm. 16) 202.
630) v. Stern (wie Anm. 23) 28 f.
631) v. Stern (wie Anm. 23) 45.
632) LUB (wie Anm. 65) III 87 b.
633) Benninghoven (wie Anm. 28) 201.
634) Lekai (wie Anm. 37) 234.
635) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) VII 5.
636) Benninghoven (wie Anm. 28) 90.
637) Hellmann (wie Anm. 19) 127.

Gebiet an der Düna zwischen der Mündung der Ewst und dem späteren Dünaburg zunächst Ruhe und Frieden hergestellt.

Fürst Wsewolod nun schenkte um 1224/25 dem Kloster Dünamünde Land an der Lixnjanka[638], am östlichen Rand des deutschen Einflussgebiets. Wenn die Zisterzienser an diesem Standort interessiert waren, erscheint die Vermutung nicht abwegig, dass dort „ein Vorposten der Mission geplant worden" sei[639]. Ein auf 1230 datiertes Regest des Bischofs Nikolaus von Riga informiert darüber[640]. Darin ist die Rede vom Land „inter duos rivos Lixnam scilicet et Recizam et stagnum Caffer", dessen Lokalisierung möglich ist, aber darüber hinaus noch von einer Insel Wolfeholm, deren Lage nicht mehr festzustellen ist.

Das landwirtschaftliche Nutzland, das Kloster Dünamünde in Livland entweder durch die Rodungsarbeit der Mönche oder durch Schenkungen erworben hatte, wurde üblicherweise von Laienbrüdern zusammen mit einheimischen Hilfskräften bewirtschaftet. Wie sehr das Kloster auf diese Einnahmequellen angewiesen war, lässt sich auch aus der schon erwähnten Schenkung des Bischofs Gottfried von Ösel entnehmen. Denn nach dem Kureneinfall 1228 schenkte der Bischof dem zerstörten und verarmten Kloster, dessen Abt er ja gewesen war, „als Trost" zwei Dörfer und fünf Hufen Land in seinem Bistum Ösel-Wiek. Dafür hat sein Syndikus Johannes von Lude am 26. Juli 1229 in Dünamünde eine Urkunde ausgefertigt[641]. Er berichtet, dass er mit den Zisterzienserbrüdern Hermann und Johannes aus Dünamünde durch die ganz Wiek (per totam Maritimam) gezogen sei, damit sie sich die Dörfer aussuchen konnten. Die Wahl sei auf die Dörfer Kebbel (lat. Quevele) und Wenden (lat. Wendecola) gefallen, die er ihnen empfohlen habe (dixi, quod istis vix essent aliae meliores)[642]. Dagegen hätten sie sich für das als Allod angebotene Landstück noch nicht entscheiden können.

Im Jahr 1238 mahnte Papst Gregor IX., der Deutsche Orden solle zur Beobachtung eines Vergleichs angehalten werden, der seinerzeit zwischen dem Kloster Dünamünde und dem Schwertbrüderorden zustande gekommen war. Dabei war es um das Dorf Pugat in Harrien gegangen, wo das Kloster Ansprüche gegenüber dem Orden hatte, vielleicht in ähnlicher Weise wie bei dem Land Winkelhorst. Mittlerweile war der Deutsche Orden an die Stelle der livländischen Schwertbrüder getreten und hatte es seinerseits abgelehnt, den früheren Vergleich zu erneuern, so dass der Papst auf Bitten der Zisterzienser einschritt und sich bemüssigt sah, die Ansprüche des Kloster zu verteidigen[643].

638) Hellmann (wie Anm. 19) 153.
639) Benninghoven (wie Anm. 28) 315.
640) LUB (wie Anm. 65) III Reg. 177 a.
641) LUB (wie Anm. 65) III 101 a.
642) Benninghoven (wie Anm. 28) 298.
643) Hildebrand (wie Anm. 158) 22.

Das Geschehen in Livland, sowohl das Entstehen eines deutschen Herrschaftsgebiets am entfernten Nordostrand der Ostsee[644] als auch besonders die Mission bei den heidnischen Völkerschaften, fand ohnehin ein lebhaftes Echo in weiten Kreisen Deutschlands. In besonderer Weise erweckte der selbstlose Einsatz der Zisterzienser von Dünamünde die allgemeine Anteilnahme, stand doch dieser äusserste Vorposten der Kirche[645] bei allen Livlandfahrern in hohen Ansehen, denen in Dünamünde der erste bewohnte Ort in dem noch wilden und „barbarischen" Land begegnete. Dort fanden alle nach risikoreicher Seefahrt ein erstes Refugium und gastliche Aufnahme im Klosterhospiz. So lag der Gedanke nah, Dünamünde auch materielle Existenzhilfe zu leisten, und fromme und freigebige Männer machten dem Kloster grosszügige Stiftungen und Schenkungen in Norddeutschland[646].

Bereits vor 1224 hatte Kloster Dünamünde durch die Schenkung der Thangbrigge, der Gemahlin des Hugo von Hildesheim, einen Landbesitz im Dorf Brachenfeld in Holstein (heute am Ostrand von Neumünster gelegen) erworben[647]. Eine Schenkungsurkunde kennen wir nicht, sondern nur einen Beleg, mit dem Abt Robert von Dünamünde am 29. März 1224 bekanntgibt, er habe zweieinhalb Hufen Land im Dorf Brachtefeld „a domina Thangbrigge nobis collatos" an das Kloster Neumünster verkauft[648]. Bischof Albert von Livland, sein Bruder Rothmar und der Propst von Segeberg Johannes bestätigen diesen Vorgang als Zeugen.

Auf diese früheste uns bekannt gewordene Landschenkung in Deutschland folgten im Verlauf des 13. Jahrhunderts weitere, so dass Kloster Dünamündes wichtigster und einkömmlichster Besitz letztlich in Deutschland konzentriert war und nicht, wie sonst üblich, im eigenen Umland[649]. Allerdings waren die Ländereien von Dünamünde in Holstein, Mecklenburg, Pommern und der Mark Brandenburg verstreut, und für die Bewirtschaftung mussten jeweils einzelne Wirtschaftshöfe errichtet werden.

Ein solcher Hof wird in Rögelin, westlich von Ruppin (heute Rägelin ?) angenommen, wo Dünamünde vor 1232 Besitz von 30 Hufen Land hatte, den die Markgrafen Johann und Otto von Brandenburg, auf Bitten der Brüder von Plote mit einer Urkunde vom 6. Januar 1238[650] offiziell dem Kloster vermacht hatten. Im gleichen Zuge wurden auch die 30 Hufen Land im Dorf Trampiz (heute Tramnitz) als Besitz von Dünamünde bestätigt. In beiden Fällen erfolgte die landwirtschaftliche Nutzung durch Dünamünder Mönche. Ein Bruder Conrad von Dünamünde, der 1256 in einem Vergleich wegen der Mühle

644) Johansen P., Die Bedeutung der Hanse für Livland (Hansische Geschichtsblätter 65/66, 1940/1941, 1–55).
645) Schmidt (wie Anm. 20) 47.
646) Schneider (wie Anm. 517) 101.
647) Benninghoven (wie Anm. 28) 214.
648) LUB (wie Anm. 65) I 59.
649) Elm (wie Anm. 40) 133.
650) LUB (wie Anm. 65) III 155 a.

von Zechlin als Zeuge auftrat, soll als Hofmeister (magister curiae) den Wirtschaftshof von Rögelin geleitet haben[651]. Als Papst Honorius IV. dem Kloster Dünamünde 1285 die beiden Besitzungen nochmals bestätigte, geht aus dessen Urkunde hervor[652], dass auch in Tramnitz ein solcher Hof (grangia Trampis) bestanden hat.

In jedem Fall war der Landbesitz im mecklenburgischen Gebiet wichtig, den Dünamünde durch Schenkungen sowohl der Grafen von Schwerin als auch der Markgrafen von Brandenburg erhalten hatte. In den entsprechenden Urkunden werden die für derartige Donationen typischen Motivationen genannt. Graf Gunzelin III. von Schwerin vermachte 1235 im Dorf Siklekowe (heute Siggelkow) 12 Hufen Land dem Kloster Dünamünde[653], um einen Schaden zu sühnen, der von seinem Vater, dem Grafen Heinrich von Schwerin, dem Klosterhof in Siggelkow zugefügt worden war[654], mit der Bedingung, dass man seiner Eltern und seiner selbst in beständiger Fürbitte gedenken sollte. Die Markgrafen Johannes und Otto von Brandenburg ihrerseits machten 1238 ihre Schenkung von 30 Hufen Land im Dorf Zachow und 52 Hufen Land im Dorf Siggelkow für das Seelenheil ihrer Eltern (pro remedio animarum parentum nostrorum), wie sie erklärten[655].

Dass drei Dörfer in der Nähe von Rostock dem Kloster Dünamünde gehörten, bezeugt nur eine Bestätigungsbulle von Papst Gregor IX. aus dem Jahr 1236[656]. Es waren dies die Dörfer Bentwisch, Volkshagen und Wustrow auf Fischland[657].

Später hatte Graf Gunzelin III. von Schwerin dem Kloster einen Landbesitz von 800 Hufen in Hinterpommern angeboten[658], den er gegen die Dörfer Siggelkow und Zachow eintauschen wollte. Doch bald darauf (1262) widerrief Abt Wilhelm von Dünamünde diesen Tausch[659].

Kloster Dünamünde hielt aber nicht lange an seinen mecklenburgischen Gütern fest, sondern verkaufte die Dörfer Siggelkow und Crucen 1270 an das Kloster Reinfeld in Holstein[660]. Graf Gunzelin III. und sein Sohn Helmold bestätigten den Verkauf[661], und Bischof Heinrich von Havelberg urkundete über die Schenkung des Zehnten von diesen Dörfern an Kloster Reinfeld[662], „wie diesen das Kloster Dünamünde bis dahin besessen hatte". Dass eine Urkunde

651) Lisch G. C. F., Die Besitzungen des Klosters Dünamünde in Mecklenburg (Jahrbuch des Vereins für Mecklenburgische Geschichte XIV, 1849, 70–82; 271–288).
652) LUB (wie Anm. 65) VI 2755.
653) LUB (wie Anm. 65) I 143.
654) Lisch (wie Anm. 651) 75.
655) LUB (wie Anm. 65) I 161.
656) LUB (wie Anm. 65) III 147 a.
657) Schmidt (wie Anm. 20) 50.
658) Lisch (wie Anm. 651) 78.
659) LUB (wie Anm. 65) I 369.
660) LUB (wie Anm. 65) I 420; III 417 a.
661) LUB (wie Anm. 65) I 421; III 417 b.
662) LUB (wie Anm. 65) III 421 a.

von 1273 damit nicht in Einklang zu bringen ist, darauf wurde von Lisch bereits hingewiesen[663].

Ein Dorf Svetlinge, unweit von Neubrandenburg, das mit See und Mühle von den Markgrafen Otto und Albrecht von Brandenburg Dünamünde vermacht worden war[664], wurde zusammen mit anderen Dörfern in der Diözese Cammin und H avelberg mit dem schon genannten Schreiben von Papst Honorius IV. von 1285[665] alsDünamünder Besitz bestätigt. Der heutige Name von Svetlinge (oder Suetlinge) ist Neetzka. Auch Neetzka fiel, als Kloster Dünamünde verkauft wurde, an das Nachfolgekloster Stolpe ebenso wie alle bereits bekannten und noch einige nicht genannte Güter Dünamündes in Norddeutschland, „diesseits des Meeres", wie es heisst[666].

Die Verkaufsvereinbarungen von 1305 zwischen Dünamünde und dem Deutschen Orden erstreckten sich auf den gesamten Landbesitz des Klosters in Livland. Dazu fehlen jedoch genauere Angaben in bezug auf weiter im Land gelegene Ländereien, wie etwa das seinerzeit vom Fürsten von Gerzike geschenkte Land an der Lixnjanka. Erst sehr viel später, im Jahr 1428, hat das Kloster Padis diesen Landbesitz an den Ordensmeister Cisse von Rutenberg verkauft, so dass es klar wird, dass es bis dahin noch den Zisterzienser gehört hatte[667].

Was aber mit der „terra Utempewe" im 14. Jahrhundert geschah, einem Landstück in Kurland, das der livländische Ordensmeister Willekin von Schurborg dem Kloster Dünamünde überlassen hatte, bleibt im Ungewissen. Bekannt ist nur die im kurländischen Talsen am 12. Mai 1282 ausgestellte Urkunde, mit der Abt Heinrich von Dünamünde bekanntgibt, dass mit dieser Regelung alle Streit- und Zweifelsfälle zwischen dem Ritterorden und den Zisterziensern geklärt worden seien. Ausdrücklich betont er dabei, dass diejenigen Kuren, die in diesem Gebiet Bienenbäume hatten, nicht an der freien Nutzung gehindert werden sollten, wie das dem im Lande geltenden Recht entspreche (quemadmodum commune ius terrae exigit et requirit)[668].

Mehr Sicherheit besteht für die Besitzungen der Dünamünder Zisterzienser in Estland, wo bereits frühzeitig, nachweislich aber seit der Mitte des 13. Jahrhunderts das Kloster seinen Standort in Padis hatte, wohin sich nach 1305 auch die Mönche aus Dünamünde zurückziehen konnten.

Möglicherweise trifft die Vermutung zu, dass sich die ersten Zisterzienser schon um 1220 in Estland in der Gegend von Padis niedergelassen haben[669] und dass ihre Mitarbeit bei der Christianisierung der Esten zur allmählichen

---

663) Lisch (wie Anm. 651) 79f.
664) Hoogeweg H., Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern 1/2, Stettin 1924/1925, hier 697.
665) LUB (wie Anm. 65) VI 2755.
666) Hoogeweg (wie Anm. 664) 675.
667) Hellmann (wie Anm. 19) 207.
668) LUB (wie Anm. 65) I 477.
669) Johansen P., Die Estlandliste des Liber Census Daniae, Reval/Kopenhagen 1933.

Ansiedlung in den nördlichen Gebieten von Livland geführt hat[670]. Sie könnten dem Aufruf des Papstes Honorius III. vom 19. März 1220 gefolgt sein, der die Äbte in Deutschland aufforderte, Mönche aus ihren Ordensklöstern dem Bischof von Reval als Hilfskräfte in der Missionsarbeit zu schicken[671]. Zudem mag der gewaltsame Tod des Zisterziensers Theoderich von Treyden, des ersten Abtes von Dünamünde und hernach Bischofs von Estland, im Sommer 1219 bei Reval, ein zusätzlicher Antrieb gewesen sein für ein Fortsetzen des Missionswerks in Estland.

Aus der Mitte des Jahrhunderts liegen dann konkrete Hinweise zu der in Padis bestehenden zisterziensischen Niederlassung vor. Nachdem die Mönche an der Sagentake eine Mühle errichtet hatten, musste man sich über die Fischereirechte dortselbst verständigen, was zwischen einem späteren Bischof Theoderich von Reval und dem Abt und Konvent von Dünamünde im Juni 1254 so geschah, dass die Leute aus Reval und Sagentake weiterhin ihr traditionelles Recht zum Fischen ausüben durften[672].

Das überall bestehende Interesse der Zisterzienser an einer gesicherten Versorgung mit Fischen für den eigenen Bedarf äusssert sich auch hier und lässt auf eine nicht ganz geringe Zahl von Laienbrüdern im damaligen Padis schliessen[673]. Ähnliches geht aus den Verhandlungen hervor, die der königlich dänische Hauptmann Saxo von Reval 1257 wegen der Grenze zwischen Alten und dem Klosterland geführt hat, und zwar mit dem Abt und dem Konvent von Dünamünde und ihren Leuten, die in Padis stationiert waren (homines eorum, qui morantur in Padis)[674]. Auch hier einigte man sich dahingehend, dass die einen wie die anderen auf beiden Seiten des Flusses das freie Recht haben sollten, Holz zu schlagen, Tiere zu jagen und Bienenbäume einzurichten.

Nicht lange darauf hatten die Zisterziensser in Padis eine Kapelle erbaut, für ihre eigenen Gottesdienst- und Gebetsübungen wie auch für die der umwohnenden Bevölkerung. Sie selbst hatten dort keinen Priestermönch eingesetzt, und die Gemeinde wurde von einem Pleban aus der Nachbarschaft betreut. Dieser aber unterstand dem Revaler Diözesanbischof, dem das autonome Verhalten der Zisterzienser ein Dorn im Auge war. Man war jedoch bemüht, den schon länger schwelenden Streit zu beenden. Bischof und Zisterzienser fanden 1281 zu einer Einigung und konnten die Sache gütlich beilegen (quaestionem composuimus amicabiliter)[675].

Die Dünamünder Besitzungen in Padis lagen also in der Diözese Reval und damit in einem Gebiet, das kirchenorganisatorisch zum dänischen Erzbistum Lund gehörte. Dies wirkte sich direkt erst aus, als der Umzug der Dünamün-

670) Schmidt (wie Anm. 20) 50.
671) LUB (wie Anm. 65) I 50.
672) LUB (wie Anm. 65) I 270.
673) Winter (wie Anm. 27) 3, 40.
674) LUB (wie Anm. 65) I 299.
675) LUB (wie Anm. 65) I 473; III 475 b.

der Mönche nach Padis dort ein zisterziensisches Vollkloster hatte entstehen lassen. Der dänischen weltlichen Verwaltung unterstanden die Dünamünder von Padis aber bereits im 13. Jahrhundert, und wenn es um Grundbesitzfragen in Estland ging, hatte der königlich dänische Hauptmann in Reval das entscheidende Wort zu sprechen. Die dänischen Könige sanktionierten die getroffenen Entscheidungen und bestätigten dem Kloster seinen estländischen Landbesitz. König Erich Glipping tat dies mit einer Urkunde von 1266[676], in der das aufgeführt wurde, was seit der Zeit König Waldemars II. und seiner Söhne dem Kloster Dünamünde gehörte, nämlich die Dörfer Pougete (lat. Pugiotae), Reseke (Rasek), Saune (Saunja) und Padis mit Holzungs- und Bebauungsrechten[677].

Der Revaler Hauptmann Eilard sprach 1275 dem Kloster einen Streifen Land zu zwischen Sagae und Pugete, worüber es einen Streit mit Elsaebe, der Witwe eines Herrn Odward gegeben hatte[678]. Die Ratifizierung der Angelegenheit erfolgte 1298 durch König Erich Menved. Darin wird die ungewöhnliche Aussage wiederholt, dass der verstorbene Ehemann der Dame Elsaebe „auf dem Eise" den Tod gefunden habe (in glacie interfectus), was vermuten lässt, dass es sich um die berühmte Schlacht auf dem Eis des Peipussees im April 1242 gehandelt haben könnte, in der dieser Odward umgekommen war[679].

Zwei Jahre später urkundete derselbe Revaler Hauptmann über den Kauf eines Alodiums[680], das die Zisterzienser im Dorf Pugete (lat. Puiatu) mit allen Äckern, Wiesen, Weiden, Wäldern, Gewässern und Fischereirechten von Johannes, dem Sohn des Uldelempe, eines gebürtigen Esten erworben hatten[681].

Der Dänenkönig Erich Menved stellte 1283 den Landbesitz von Kloster Dünamünde in Estland fest, indem er die Dörfer einzeln aufzählte[682]. Diese waren in den drei schon bekannten Güterkomplexen liegend: Padis, Melenkyle, Hyrenkule, Kalametse und Mogeren und neu hinzukommend Cullensele, Wiliawade, Metsenkyl und insula Rogoy; Rasik, Thesteksenkyne, Sakkelevere; Puiatu, Kamhele, Jarwesele und neu dazu Kurkel. Während Saunja hier fehlte, wurden statt dessen Kallisenkawe und das neu erworbene Ykevere genannt[683]. Ausserdem bestätigte diese Urkunde alle Rechte an Äckern, Wiesen, Weiden, etc., wie dies auch in einem weiteren Dokument von König Erich Menved vom 23. Juni 1288 geschah, wo alles noch einmal wiederholt wurde[684]. Schliesslich hatte Dünamünde noch die Dörfer Arenculle und Pini-

676) LUB (wie Anm. 65) III 399 a.
677) Schmidt (wie Anm. 20) 53.
678) LUB (wie Anm. 65) III 440 a.
679) LUB (wie Anm. 65) III 574 a.
680) LUB (wie Anm. 65) III 453 a.
681) Johansen (wie Anm. 75) 105.
682) LUB (wie Anm. 65) III 486 a.
683) Schmidt (wie Anm. 20) 70.
684) LUB (wie Anm. 65) III 522 a.

sele von Peter Saxeson erworben. König Erich Menved verlieh dem Kloster am 18. Juli 1291 diese Dörfer „in perpetuum possidenda"[685].

Zuletzt sind unter Kloster Dünamündes Besitzungen noch die Stadthöfe zu nennen. Schon in den ersten beiden Jahrzehnten des Bestehens hatte sich die Eigenwirtschaft der Dünamünder Mönche rasch bis in die Nähe der Stadt Riga ausgedehnt, wie die Grenzfestlegungen zwischen Stadtmark und Klosterland von 1226 bezeugen[686]. In der Folge hat das Kloster dann offenbar ein Haus in der Stadt gehabt, doch weiss man nicht, seit wann, und kennt auch die Lage des Hauses nicht[687]. Erst die Verkaufsurkunde von 1305, mit der das Kloster mit seinem gesamten Immobilienbesitz an den Ritterorden übertragen wurde, führte ausdrücklich Grundstücke und Häuser innerhalb und ausserhalb der Stadt Riga an (in civitate et extra civitatem)[688]. Wie üblich hat der Klosterhof in Riga sicherlich auch der Lagerung landwirtschaftlicher Produkte gedient, die so auf den zentraleln Handelsmarkt gebracht wurden. Jedoch muss gerade in Riga eine wesentliche Funktion eines klostereigenen Hauses darin bestanden haben, Äbten und Mönchen und selbstverständlich auch Gästen ein Absteigequartier zu bieten, wenn sie in Riga zu tun hatten.

Als sich das Interesse der Zisterzienser nach Estland gerichtet und sie dort Land in Padis erworben hatten, ergab sich bald die Notwendigkeit, auch in Reval einen Stadthof als Standquartier anzulegen. Das war im Lauf ldes 13. Jahrhunderts auch geschehen, denn 1280 konnte die Königin Margarethe von Dänemark mit einer energischen Forderung an die Äbte von Dünamünde und Falkenau herantreten, dass sie für ihre in Reval gelegenen und erbauten Höfe (curiae) Steuern zahlen und zum Bau der Stadtmauern und der übrigen innerstädtischen Bedürfnisse beitragen sollten, ebenso wie alle anderen grund- und hausbesitzenden Bürger[689].

Kloster Dünamünde brauchte auch für seine mecklenburgischen Güter ein Wirtschaftszentrum in der Stadt und hatte in Parchim einen zu den Besitzungen in Siggelkow, Zachow und Crutzen gehörenden Hof oder Speicher, der später mit dem Landverkauf an Kloster Reinfeld überging. Ein Verzeichnis der Einkünfte der Stadt Parchim von 1364 spricht von jährlichen Abgaben, die der Hofmeister (magister curiae) von Siggelkow an die Stadt zu leisten hatte. Der Klosterhof in Parchim lag demnach im Brook (stante in palude), einer Strasse auf der Neustadt[690].

Auch in Lübeck sind zwei Grundstücke nachgewiesen worden, die einst dem Kloster Dünamünde gehört haben. Diese Areale befanden sich in der Engelsgrube Nr. 56 und Nr. 62 und wurden in den Jahren 1297 und 1298 ver-

685) LUB (wie Anm. 65) III 541 a.
686) LUB (wie Anm. 65) I 80.
687) Benninghoven (wie Anm. 15) 73.
688) LUB (wie Anm. 65) II 614.
689) LUB (wie Anm. 65) I 470.
690) Lisch (wie Anm. 651) 75.

kauft, wie die Lübecker Stadtakten vermerken[691]. Da im 13. Jahrhundert alle Livlandfahrer von Lübeck aus aufbrachen und bei ihrer Rückfahrt dort auch wieder ankamen, musste ein zisterziensischer Klosterhof in der Stadt zwangsläufig als ein oft benutztes und beliebtes Absteigequartier gedient haben.

VI. Der Verkauf des Klosters Dünamünde an den Deutschen Orden und der Verbleib der Mönche

Im Jahr 1305 wurde das Kloster Dünamünde mit seinem umliegenden Landbesitz an den Deutschen Orden verkauft. Eine Urkunde des damaligen Abtes Libertus gibt Einblick in die Vorgänge rund um Verkauf und Auflösung des Klosters, und weitere Dokumente unterrichten über den Verbleib der Mönche von Dünamünde. Die endgültige Regelung der Angelegenheit zog sich noch eine Weile hin, bis dann auch der Papst letztlich im Jahr 1319 den Verkauf billigte.

Natürlich war das Ende des Kloster nicht als ein plötzlicher und nicht voraussehbarer Schicksalschlag gekommen, sondern vorausgegangen war eine lange Entwicklung. Wie berichtet, hatten sich schon in der Anfangszeit die Beziehungen des Schwertbrüderordens zu seinem zisterziensischen Gründer Theoderich von Treyden und den nachfolgenden Zisterziensern bald gelokkert, als die Ordensritter zunehmend darauf ausgingen, ihre auf das Schwert gegründete Machtbasis zu erweiter und abzusichern, eine Tendenz, die sich unter dem Deutschen Orden seit 1238 zunehmend verstärkte. Die Ritter bezwangen zwar noch im 13. Jahrhundert die Kuren und die Semgaller und kämpften danach gegen die Litauer und taten dies alles im Zeichen der Mission. Jedoch passte die Art der Zisterzienser nicht in ihr Konzept, die die Christianisierung der heidnischen Völkerschaften nach ihren eigenen religiösen Vorstellungen friedlich gestalten wollten. Damit waren sie zu einem gewichtigen und einflussreichen Faktor in der livländischen Mission geworden. Der Ritterorden jedoch, der andere Interessen verfolgte, suchte infolge, die Zisterzienser in Livland zurückzudrängen[692].

Wollte der Orden seine Herrschaft in Livland ausbauen, dann musste er sich vor allem die Stadt Riga gefügig machen, wo alle Fäden der Mission, der Politik und des wirtschaftlichen Lebens zusammenliefen. Dazu war der Standort an der Mündung der Düna vorzüglich geeignet, wo man der Stadt sozusagen den Lebensnerv durchschneiden konnte. Bis 1305 war es den Ritterbrüdern dann gelungen, die Zisterzienser aus Dünamünde „zu verdrängen und dorthin abzuschieben, wo sie ihn nicht störten, nach Estland"[693]. Der Orden nahm die Position an der Dünamündung ein, wo er eine Komturei ein-

691) Benninghoven (wie Anm. 28) 214 Anm. 29.
692) Schmidt (wie Anm. 20) 65
693) Hellmann (wie Anm. 320) 116.

richtete und das ehemalige Kloster bereits im Juli dessselben Jahres zur Ordensfestung auszubauen begann[694].

In Riga muss man eine solche Möglichkeit von langer Hand vorausgesehen haben, wie aus der erwähnten Urkunde von 1263 hervorgeht[695]. Der Stadt war aber an der Erhaltung des klösterlichen Schutz- und Wächterpostens an der Mündung der Düna alles gelegen, und vermutlich hatte auch das Kloster gewisse Vorteile, wenn ein problemfreies Verhältnis zu Riga bestand. Mit dem bischöflichen Stadtherrn waren die Zisterzienser ja ohnehin kirchenorganisatorisch und in den geistlichen Aufgaben aufs engste verbunden. Wo die Interessen der Stadt mit denen des Klosters in den umliegenden Wald- und Weidegebieten zusammenstiessen, konnten schon 1226 strittige Fragen durch den Schiedsspruch des päpstlichen Legaten geregelt werden, der den Grenzverlauf zwischen den Besitzungen festlegte[696]. Von einer Klage der Stadt Riga, in der es um die Burg Babat ging, war das Kloster Dünamünde nicht direkt betroffen, obwohl die Burg seinerzeit von Bernhard zu Lippe angelegt worden war. Auch dieser Streit konnte durch den Legaten friedlich beigelegt werden[697].

Eine nicht zu übersehende Voraussetzung für den Verkauf von Dünamünde lag jedoch in dem allmählichen Niedergang des Klosters. Die Zerstörung von 1228 ist noch nicht in die Reihe derjenigen Ereignisse zu zählen, die das Kloster fundamental schädigten und schwächten. Diese Katastrophe bewirkte im Gegenteil eher einen kräftigen Neuanfang. In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts folgte dann allerdings ein Schlag auf den anderen. 1263 zerstörte ein Brand Teile des Klosters, 1274 entstand verheerender Feuerschaden, 1297 verbrannte der grösste Teil der Gebäude[698]. Dazu hörte die Gefährdung durch Überfälle der heidnischen Stämme nicht auf, so dass der letzte Dünamünder Abt Libertus am 26. Mai 1305 den Zustand von Kloster Dünamünde wie folgt beschreibt: Der Konvent von Kloster Dünamünde habe den Verkauf beschlossen, weil die Heiden besagtes Kloster Dünamünde vor kurzem erstürmt und den dortigen Konvent getötet und danach auch grossen Schaden an Sachen und Personen angerichtet hätten und weil es nicht mehr möglich sei, den Heiden dortselbst weiterhin zu widerstehen (quod pagani dictam domum Dunemunde dudum expugnaverunt et conventum ibidem Interfecerunt et in rebus ac personis post haec etiam multa damna intulerunt et eis paganis ulterius ibidem resistere non est); es fehle auch jetzt an Gebäuden und Einkünften[699].

694) Arbusow (wie Anm. 2) 50.
695) LUB (wie Anm. 65) I 374.
696) LUB (wie Anm. 65) I 78.
697) LUB (wie Anm. 65) I 76.
698) Schmidt (wie Anm. 20) 285 f.
699) LUB (wie Anm. 65) II 614.

Wenn die Zisterzienser ihr Kloster nicht mehr gegen die Einfälle der heidnischen Litauer verteidigen konnten und es aufgeben wollten[700], dann hatte die Stadt Riga aber doch ein existentielles Interesse daran, dass dieser Vorposten an der Dünamündung von Kräften besetzt blieb, die den freien Schiffsverkehr auf dem Fluss und den ungehinderten Zugang der Rigenser zum Meer garantierten. Deshalb verhandelte Riga 1305 mit den Zisterziensern wegen eines Verkaufs[701]. Doch als sich die Sache in die Länge zog und noch um den Kaufpreis gefeilscht wurde, kam der Ritterorden ihnen mit einem Kaufangebot zuvor und erwarb die Klostergebäude und den dazugehörigen Landstrich für 4.000 Mark Silber[702].

Dies geschah mitten in dem Streit, der seit 1297 zwischen der Stadt und dem Ritterorden bestand, und liess den Konflikt von neuem aufflammen. Damals war es aus einem relativ geringen Anlass zur Entladung der Spannungen gekommen, die durch die ständigen Versuche des Ordens, sich Herrschaftsrechte über Riga anzueignen, entstanden waren[703]. Gewalttätige Reaktionen der Bürgerschaft, Zerstörungen auf beiden Seiten und blutige Kämpfe waren die Folge. Auf Verlangen des Papstes hatte der Ordensmeister mit dem Erzbischof Friedrich von Riga Frieden geschlossen. Dieser hatte nominell das Patronatsrecht über das Kloster Dünamünde und hätte beim Verkauf ein Wort mitzureden gehabt, trat aber nicht in Erscheinung. Der Ritterorden konnte also die Zisterzienserniederlassung erwerben und war damit aus den genannten Gründen einen wichtigen Schritt vorangekommen bei der Niederringung der Rigaer Bürger. Im Kampf mit der Stadt, der heftig weitergeführt wurde, behielt er letztlich die Oberhand und war nach einer sechsmonatigen Belagerung, die mit der Kapitulation der Stadt endete, seit dem März 1330 Herr der Stadt[704].

Der Verkauf von Kloster Dünamünde wird mit zwei Urkunden im Livländischen Urkundenbuch ausführlich dargelegt. Diese Urkunden lassen die Verkaufsumstände mit vielen wissenswerten Einzelheiten klar erkennen[705]. Abt Libertus von Dünamünde und Abt Dietmar von Falkenau werden als Aussteller genannt und dazu zwei vom Zisterzienserorden beauftrage Mönche aus Klöstern in Deutschland. Die Vorentscheidung, die 1303 in Cîteaux getroffen worden war, wird erwähnt und der Auftrag an den Abt von Morimond, sich der Angelegenheit anzunehmen.

Die Hauptverantwortung für den getroffenen Beschluss zur Aufgabe des Klosters trug Abt Libertus, doch betonte er, dass der gesamte Dünamünder Konvent mit Mönchen und Laienbrüdern einmütig den Verkauf beschlossen

---

700) v. Bunge F. G., Die Stadt Riga im 13. Und 14. Jahrhundert, Leipzig 1878, Ndr. Hannover 1975.
701) Schmidt (wie Anm. 20) 56.
702) Mettig (wie Anm. 468) 55.
703) Arbusow (wie Anm. 2) 48.
704) v. Bunge (wie Anm. 359) 45.
705) LUB (wie Anm. 65) III 614 a; II 614.

habe (de consilio et consensu totius conventus Dunemunde, tam conversorum quam monachorum).

Dieser Mehrheitsbeschluss wurde mit der Schwächung des Klosters begründet und dem daraus resultierenden Verlust der Widerstandskraft. Es könnte wichtig gewesen sein, dass diese rational einsehbaren Gründe so der Öffentlichkeit vorgelegt wurden. Denn es hatte wohl schon Verlegungen von zisterziensischen Klöstern gegeben, wenn sich der zunächst ausgewählte Standort als ungeeignet erwiesen hatte. Dafür ist Kloster Heisterbach bei Bonn ein Beispiel, das zuerst auf dem Petersberg im Siebengebirge gegründet worden war, bald aber ins Tal an den Heisterbach verlegt werden musste. Dass aber ein Kloster vollständig aufgegeben und verkauft wurde, passierte im Zisterzienserorden nur ganz selten und entsprach eigentlich nicht seinen Maximen. Daher zog es sich auch lange hin, bis die Vereinbarungen, die der Dünamünder Konvent mit dem Ritterorden getroffen hatte, von der zisterziensischen Ordensleitung und vom Papst anerkannt wurden[706].

Die eine der beiden genannten Verkaufsurkunden, die als ein (lückenhaftes) Transsumt vom Ende des 14. Jahrhunderts bekannt geworden ist, regelte besonders den Zahlungsmodus und die Verkaufsgarantien mit ins einzelne gehender Genauigkeit[707]. Danach verkaufte das Kloster die Klostergebäude mit seinem gesamten Immobilienbesitz (domum Dunemunde cum omnibus bonis immobilibus), der genau angegeben wurde als Landbesitz im Gebiet zwischen Semgaller und Treyder Aa und dem Meer, sowie Land- und Hausbesitz innerhalb und ausserhalb von Riga, ausgenommen nur die hölzernen Bethäuser (oratoria) der Konversen im Gelände. Auch verpflichtete sich der Ritterorden dazu, wöchentliche Messen abzuhalten zum Gedenken an die Zisterzienser, die auf dem Friedhof in Dünamünde bestattet waren (pro fratribus Cisterciensis ordinis in cimiterio Dunemundae sepultis).

Während in dieser transsumierten Urkunde die Kaufbedingungen detailliert ausgeführt und mit Terminangaben versehen waren, erläuterte die andere Urkunde den Zahlungsmodus in einer sehr viel kürzeren Form, enthielt dagegen jedoch eine Spezifikation derjenigen Rechte, die den Zisterziensern zunächst noch verbleiben sollten[708]. Denn für eine Zeit des Übergangs lebten in Dünamünde weiterhin einige Mönche, die dort ihrer Arbeit nachgingen und Gottesdienst hielten. Dazu gehörte der Besitz der schon erwähnten Gebäude[709]: Marienkapelle, Katharinenkapelle, Friedhof, Siechenkapelle und Siechenhaus mit Hof und Garten und ein steinernes Haus, das zwischen Siechenhaus und äusserer Mauer lag. Für 13 Mönche und einen Abt sollte die Unterkunft gewährleistet sein und der Titel der Abtei Dünamünde sollte erhalten bleiben. Weiterhin durften die Mönche sieben Bedienstete bei sich haben, Weide und Heu für 20 Pferde und Kühe mit den Ställen sollte ihnen zu-

706) Arbusow (wie Anm. 2) 50.
707) LUB (wie Anm. 65) II 614 Reg. II 707.
708) LUB (wie Anm. 65) III 614 a.
709) s. Kap. II 3.

stehen. Die Versorgung von 20 Personen mit dem erforderlichen Holz und den nötigen Fischen aus dem Fischfang würde ihnen freistehen, Brot und Bier von der Bäckerei und der Brauerei der Ritter in ausreichendem Masse gegen Entgelt geliefert werden.

Möglicherweise ist diese im Rigaer Ratsarchiv gefundene Urkunde nur ein Entwurf für einen Interimskontrakt[710], mit dem das Leben der letzten Zisterzienser in Dünamünde für eine Weile geregelt werden sollte, bevor alles in den Besitz des Ritterordens überging. Im Vergleich mit dem Königsberger Transsumt scheinen hier die Interessen der Mönche stärker berücksichtigt zu werden als dort, auch wenn der Text der beiden Urkunden streckenweise identisch ist und dieselben Aussteller sich nennen. Die Zeugen differieren allerdings in den beiden Dokumenten: dort werden nur livländische Zisterzienser genannt, während hier neben Geistlichen aus der livländischen Kirche Beamte des Deutschen Ordens auftreten.

Mit der Verkaufsvereinbarung von 1305 war jedoch längst noch nicht alles geregelt, auch wenn die Ritter bereits im Juli 1305 das zur Komturei umgestaltete und zur befestigten Burg ausgebaute Dünamünde bezogen.

Erzbischof Friedrich von Riga verfasste ein langes Schreiben an den Papst und beklagte sich bitter über Beleidigungen und Übergriffe seitens des Ritterordens[711]. Er reiste dann 1307 nach Rom, um die Aufhebung des Ordens zu betreiben[712]. Hatte dessen oft unrechtmässiges und gewaltsames Handeln bereits vielfach Anlass zur Klage gegeben, dann stellte die Affäre mit dem Ordensdiener Egbert den einstweiligen Höhepunkt dar, als dieser 1308, vom Ordensvogt Hoier von Goldenberg angestiftet, den Prior von Dünamünde ermordete[713]. Der päpstliche Legat Franciscus de Molina wurde nach Livland entsandt und stellte lange Zeugenverhöre an, um zu erforschen, welche Sachverhalte den Klagen tatsächlich zugrunde lagen[714]. Der Bericht des Legaten führte jedoch zu keinem weiteren Ergebnis, und 1313 wurde die Exkommunikation des Ordens von Papst Clemens V. wieder aufgehoben.

Noch im Jahr 1313 bestätigte Abt Heinrich von Cîteaux den Verkauf von Dünamünde[715] wie auch die zwischen den Zisterziensern und dem Deutschen Orden getroffenen Vereinbarungen[716]. Papst Johannes XXII. (1316–1334) aber stimmte dem nicht zu und verlangte vielmehr vom zisterziensischen Generalkapitel den Nachweis einer päpstlichen Befugnis zur Aufgabe des Klosters[717]. Wodurch der Papst bald umgestimmt worden ist und woraufhin er mit dem Schreiben vom 25. Juli 1319 dem Deutschen Orden seine Einwilligung mit-

710) Schmidt (wie Anm. 20) 55.
711) LUB (wie Anm. 65) II 616.
712) Schmidt (wie Anm. 20) 57.
713) LUB (wie Anm. 65) II 638, 196.
714) Seraphim A., Das Zeugenverhör des Franciscus de Moliano 1312, Königsberg 1912.
715) LUB (wie Anm. 65) II 642.
716) Canivez, (wie Anm. 401) zu 1313.
717) LUB (wie Anm. 65) II 663.

teilte, ist unbekannt[718]. Der Verkauf von Kloster Dünamünde an den Orden war aber damit endgültig besiegelt.

Im allgemeinen nimmt man an, dass die Mönche aus Dünamünde nach Padis in Estland, 40 km südlich von Reval, gezogen seien[719], doch kann es sich zunächst nur um einen Konvent unter der Leitung des Priors Heinrich gehandelt haben, wie eine Urkunde aus dem Jahr 1314 beweist[720]. Hingegen blieb der Abt mit einem Dutzend von Mönchen wohl noch in Dünamünde zurück, wie wir bereits berichtet haben[721]. Dort war ja auch der Verkauf des Klosters erst einmal nur mit dem Deutschen Orden vereinbart worden, während die Bestätigung von Seiten des zisterziensischen Generalkapitels und der Kurie in Rom noch ausstand. Dass der Verbleib eines Restkonvents in Dünamünde für eine Übergangszeit vorgesehen war, geht auch aus der Bestimmung der Verkaufsurkunde hervor, nach welcher die hölzernen Kapellen im wirtschaftlich genutzten Klostergebiet den Laienbrüdern belassen werden sollten. Noch im Juni 1314 sprach der Ordensmeister den Zisterziensern ausdrücklich das Recht zu, in der Düna und im See Fische zu fangen (piscaturam communem in Duna et stagno) und auf der Wiese bei Dünamünde eine Hütte für die Fischer anzulegen (in locum in prato apud Dunemunde construere ... receptaculum piscatorum)[722]. Man nimmt an, dass etwa 1321 der Rest der in Dünamünde verbliebenen Mönche dann ebenfalls nach Padis umgezogen ist[723].

Nach dem Verkauf 1305 blieb der Name von Dünamünde noch offiziell im Gebrauch. Die jährlich vom Generalkapitel in Cîteaux veröffentlichten Beschlüsse gaben im Herbst 1305 bekannt, dass die Äbte von Dünamünde und Falkenau dem Kloster Stolpe in Pommern unterstellt würden[724]. Stolpe war ein 1153 gegründetes Benediktinerkloster gewesen, das 1305 vom Zisterzienserorden übernommen worden war. Mit dem zu seinem Mutterkloster erlärten Pforta gehörte es ebenso in die Filiation von Morimond wie die livländischen Klöster Dünamünde und Falkenau. Dieses letztere war 1234 vom Dorpater Bischof Hermann, einem Bruder Bischof Alberts von Riga, nicht weit von Dorpat entfernt gegründet worden, hatte aber nicht die Bedeutung von Dünamünde erlangt, auch wenn gelegentlich der Abt von Falkenau zusammen mit dem von Dünamünde mit Aufträgen des Papstes betraut wurde.

In Padis hatte das Kloster Dünamünde schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts Landbesitz gehabt[725]. 1257 sprachen die Statuten des Generalkapitels von Cîteaux davon, dass dort ein Platz für eine geplante Niederlassung der

718) LUB (wie Anm. 65) II 670.
719) Schmidt (wie Anm. 20) 64.
720) LUB (wie Anm. 65) II 652.
721) LUB (wie Anm. 65) III 614 a.
722) LUB (wie Anm. 65) VI 3067.
723) Höhlbaum (wie Anm. 31) 51.
724) Canivez (wie Anm. 401) zu 1305.
725) Schmidt (wie Anm. 20) 52.

Zisterzienser zu inspizieren sei, und erteilten den Äbten von Dünamünde und von Falkenau den Auftrag, darüber zu berichten. Für die Laienbrüder, die das Land und die Mühle in Padis bewirtschafteten, war etwas später auch eine Kapelle errichtet worden, weil sie bei ihrer Niederlassung natürlich einen Gottesdienst- und Gebetsraum brauchten. Darüber war es zu Unstimmigkeiten mit dem Bischof von Reval gekommen, die jedoch 1280 endgültig beigelegt werden konnten[726]. Ob damals allerdings schon ein Priorat in Padis bestanden hat, lässt sich nicht ermitteln.

Urkundlich wird Padis als Kloster erstmalig im Jahr 1314 erwähnt[727], als es wieder um Grenzstreitigkeiten mit dem Bischof von Reval ging[728]. Dann aber unterzeichnete am 2. Juni 1317 ein designierter Abt von Padis (monasterii Padicensis ordinandus abbas)[729] den Gehorsamseid, den er dem Revaler Bischof leisten musste, in dessen Diözese ja das Kloster lag.

Anders als das Verhältnis der Erzbischöfe von Riga und der Stadt Riga zum Ritterorden gestaltete sich die Beziehung der Zisterzienser zu den Rittern und wurde, seit Kloster Padis die Nachfolge von Dünamünde angetreten hatte durchaus freundlich. Der livländische Ordensmeister Gerhard von York schenkte den Zisterziensern von Padis 1320 zwei Dörfer in der Diözese Leal, Caskenne und Metzenkulle, und verkaufte ihnen vier weitere, damit das Kloster erbaut werden konnte[730]. Er selbst bat sich aus, dass er für ewige Zeiten als Gründer von Kloster Padis gelten sollte (ita ut fundator illius loci perpetuis futuris temporibus habeamur)[731]. Als während des grossen Estenaufstandes 1343 das Kloster zerstört und 28 Mönche ermordet worden waren, half der Ritterorden mit bei der Vertreibung der Feinde wie auch beim Wiederaufbau des Klosters, das 1348 wieder eingeweiht werden konnte[732].

VII. Beschreibung der benutzten Quellen

Auf die Bedeutung der Primärquellen für die Erforschung und Darstellung der Geschichte von Kloster Dünamünde haben wir bereits in der Einleitung hingewiesen und mit zahlreichen Hinweisen im Text belegt. Jetzt sollen diese Quellen und ihre Entstehung aus dem mittelalterlichen Umfeld heraus eingehender beschrieben und über ihre Editionen Auskunft gegeben werden.

Bei der Suche nach speziellen Nachrichten über das Kloster Dünamünde erscheint zunächst besonders der Titel „Dünamünder Annalen" (Annales Dunemundenses) Erfolg zu versprechen. Es handelt sich hier um annalistische

726) LUB (wie Anm. 65) I 473.
727) LUB (wie Anm. 65) II 652.
728) Schmidt (wie Anm. 20) 72.
729) LUB (wie Anm. 65) II 656.
730) Schmidt (wie Anm. 20) 76.
731) LUB (wie Anm. 65) II 672.
732) Schmidt (wie Anm. 20) 81.

Aufzeichnungen, die sicherlich aus dem Dünamünder Kloster stammen[733], wo wie in sämtlichen zisterziensischen Klöstern der jeweilige Kantor in der Schreibstube zur jahrweisen Berichterstattung und schriftlichen Fixierung der denkwürdigen Ereignisse – normalerweise der Ereignisse des je vergangenen Jahres – verpflichtet war. Wie bereits erwähnt, ist mit den „Annales Dunemundenses" zudem der Ausgangspunkt für die Annalistik in Livland gesetzt.

In der Regel ist es für Klosterannalen charakteristisch, dass sie mit der Gründung des betreffenden Ordens beginnen. So auch die Dünamünder Annalen, die zu Anfang die Gründung des Zisterzienserordens angeben und den Namen des berühmtesten Zisterziensers Bernhard von Clairvaux nennen, der als Ordensheiliger verehrt wurde. Das Kernstück der „Annales Dunemundenses" bilden einige Daten von 1211 bis 1298. Da also mehrere Schreiber in diesem Zeitraum am Werk gewesen sein müssen, hat man die unzutreffende Angabe des Gründungsdatums mit dem Jahr 1211 stets auf die Erinnerung eines nicht zeitgenössischen, späteren Schreibers an den bedeutenden zweiten Abt des Klosters und späteren Bischof von Selonien, an Bernhard zur Lippe, zurückgeführt, denn dessen Amtszeit als Dünamünder Abt begann 1211[734]. Für den Zeitraum von 1260 bis 1298 sind die Eintragungen dichter als für die Zeit vorher. Im Jahr 1298 brach der Konflikt zwischen dem Livländischen Zweig des Deutschen Ordens und der Stadt Riga aus und es kam im Zusammenhang damit zum Verkauf des Klosters 1305. In diesem Jahr erst wurden die Aufzeichnungen in den Annalen wieder aufgenommen und wahrscheinlich zunächst noch von den letzten in Dünamünde verbliebenen Mönchen, dann aber in Riga fortgesetzt bis zum Jahr 1348. Fast erübrigt sich die Bemerkung, dass die „Annales Dunemundenses" in lateinischer Sprache geschrieben sind.

Nach den Forschungen, die insbesondere Konstantin Höhlbaum angestellt hat[735], waren die „Annales Dunemundenses" in einem jetzt verschollenen Manuskript (Codex Revaliensis) im Revaler Ratsarchiv vorhanden, das vermutlich über das Nachfolgekloster Padis nach Reval gelangt war. Aus Abschriften und nachweisbaren Zeugnissen in der Chronistik des 14. Jahrhunderts sind sie wieder erstellt worden, wovon Höhlbaum genaue Rechenschaft ablegt. Mehrere Ausgaben des Textes erschienen in der Mitte des 19. Jahrhunderts in bekannten Sammlungen historischer Texte[736]. Heute ist der Annalentext am besten lesbar in einem Abdruck bei Wolfgang Schmidt, dessen Werk wir daher für diese livländische Quelle zitieren[737].

Ergiebiger als die fragmentarischen Annalen sind als Quelle für Nachrichten über Kloster Dünamünde die zahlreichen Urkunden zur mittelalterlichen Geschichte Livlands. Dem Historiker und Juristen Friedrich Georg von Bunge

733) Höhlbaum (wie Anm. 31) 50.
734) Johansen (wie Anm. 38) 106 f.
735) Höhlbaum (wie Anm. 31).
736) Annales Dunemundenses, MGH XX, 1866, 708 f.
737) Schmidt (wie Anm. 20) 284–286.

ist es zu verdanken, dass die Urkunden seit der Mitte des 19. Jahrhunderts gesammelt und als „Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch (LUB)[738] gedruckt worden sind. Bunge gab die ersten sechs Bände nebst Regesten in den Jahren 1853 bis 1873 heraus, die dankenswerter Weise mit einem geographischen und einem Personenregister versehen sind. Danach führten andere Historiker die Arbeit im Auftrag der „Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde in Riga" fort[739], die bis 1939 weitere 22 Bände erscheinen lassen konnte. Eine Lücke im Urkundenbuch von 1472 bis 1494 konnte noch nicht geschlossen werden, doch werden weitere Arbeiten am Urkundenbuch heute von der Baltischen Historischen Kommission betreut, die ebenfalls für die Drucklegung des dritten Bandes der „Livländischen Güterurkunden" (LGU) Sorge trägt, für den ein vollständiges Manuskript vorliegt, das die Bearbeiter des ersten (1908) und zweiten Bandes (1923) verfasst haben[740]. Zu den in Livland selbst gesammelten Urkunden aus dem Mittelalter sind gelegentlich gewisse Ergänzungen hinzugekommen. So hat Hermann Hildebrand 1887 weitere 55 Urkunden des 13. Jahrhunderts aus den Vatikanischen Archiven veröffentlichen können[741], und zuvor schon hatte Carl Schirren 25 Urkunden im Königlichen Archiv zu Kopenhagen aufgefunden[742].

Im 13. Jahrhundert und bis ins 14. Jahrhundert hinein betreffen viele Dokumente der Urkundensammlungen auch das Kloster Dünamünde. Sofern diese in Livland ausgestellt worden sind, ist in einigen Urkunden Dünamünde als Ausstellungsort angegeben (datum in Dunemunde), wo sie sicher im dortigen Skriptorium geschrieben worden sind. Doch hat es gewiss auch am Bischofshof in Riga schreibkundige Sekretäre oder eine bischöfliche Kanzlei gegeben. Die in Riga ausgefertigten Urkunden führen oftmals in ihren Zeugenreihen die Äbte von Dünamünde namentlich auf. Deren Mitarbeit in der kirchlichen Landesleitung und in der Missionsarbeit bestätigen auch päpstliche Verfügungen und Schreiben aus Rom. Damit dass der Papst die Zisterzienser in Livland beauftragte, zwischen zerstrittenen Parteien zu vermitteln oder gegen die Unterdrückung und unrechtmässige Behandlung der Neophyten einzuschreiten, zeichnet sich deutlich ab, welche Rolle den Mönchen von Dünamünde bei der Christianisierung der einheimischen Stämme des Landes zugedacht war.

Urkunden als Beweismittel für Rechtsakte dienten auch im Fall von Dünamünde besonders der Festlegung von Besitzverhältnissen, sei es bei der Grenzbestimmung im Gebiet der unteren Düna, wo Klosterland und Stadt-

738) LUB (wie Anm. 65).
739) Wörster P., Einige Bemerkungen zur Arbeit der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde in Riga (Das Dommuseum in Riga, Marburg/Riga 2001, 30–36) hier 32.
740) Livländische Güterurkunden <LGU>, hrsg. v. N. Busch 1, Riga 1908, 2, Riga 1923.
741) Hildebrand (wie Anm. 158).
742) Schirren C., 25 Urkunden zur Geschichte Livlands im 13. Jahrhundert, Dorpat 1866.

mark von Riga zusammenstiessen, sei es bei Landbesitz in Livland und Deutschland, der vorwiegend aus Schenkungen hervorgegangen war. Verständlicherweise waren derartige Festlegungen insbesondere unumgänglich, als 1305 das Kloster verkauft wurde. Die dabei gemachten konkreten urkundlichen Angaben verhelfen, wie schon gesagt, zu manchen genaueren Kenntnissen. Denn gerade hier spiegeln sich in den Dünamünde betreffenden Urkunden die historischen und politischen Verhältnisse des Landes wider, die von dem gesamten Material der livländischen Urkundensammlungen in grundlegender Weise dokumentiert werden.

Heinrich von Lettlands „Chronicon Livoniae"[743] stellt als die „älteste und wertvollste mittelalterliche Chronik Livlands"[744] einen Glücksfall für die historische Forschung dar. Der Verfasser schildert die Vorgänge in Livland bis 1227 aus eigenem Erleben, denn er war als Geistlicher direkt und engagiert am Missionsgeschehen in Livland beteiligt. Seine Bildung erlaubte es ihm, darüber eine heute noch gut lesbare lateinische Schrift zu verfassen. Mit ihren lebendigen und zuverlässigen Informationen ist die „Livländische Chronik" sicher die am meistern genannte und benutzte Quelle für die ersten Jahrzehnte der deutschen Missionierung und Kolonisierung Livlands und für die Frühgeschichte der baltischen Völker. Sie ist auch für das Kloster Dünamünde von grosser Bedeutung mit zahlreichen Tatsachenangaben und mit Nachrichten über einzelne Angehörige des Zisterzienserordens, vor allem über den Gründer und ersten Abt des Klosters Dünamünde, Theoderich von Treyden, den der Chronist bewundert und verehrt hat. Ihm geht es in erster Linie um den Verlauf und den Fortgang der Mission, und wenn er von Personen berichtet, die sich dafür eingesetzt haben und in einigen Fällen sogar ihr Leben in einem solchen Einsatz verloren haben, dann ist in Heinrichs Text die Stimme des mittelalterlichen Geistlichen gar nicht zu überhören, der seine Lebensaufgabe in der Verbreitung des Christentums unter den heidnischen Völkerschaften gesehen hat.

Der Chronist und sein Werk sind in der Literatur so oft untersucht und beschrieben worden, dass wir uns hier auf ein paar kürzere Angaben beschränken können, mit denen längst Bekanntes wieder in Erinnerung gebracht werden soll.

Nach dem heutigen Kenntnisstand entstammte Heinrich einer adligen Familie aus der Gegend von Magdeburg. Die seinerzeit aufgekommene Meinung, dass die Bezeichnung „Henricus de Lettis" (XVI 3) auf Heinrichs Nationalität zu beziehen und er ein gebürtiger Lette gewesen sei, gilt heute als eindeutig widerlegt[745]. Seine Ausbildung hat er im Missionzentrum des Klosters Segeberg in Holstein erhalten, dessen Abt Rothmar ein Bruder des Bischofs Albert von Buxhoeveden von Riga war[746]. Mit ihm brach Heinrich 1205 nach Livland

743) Heinrici „Chronicon Livoniae", MGH SS XXIII, 1874, 231–332.
744) Angermann (wie Anm. 73) 5.
745) Arbusow (wie Anm. 250) 178; 496.
746) Johansen (wie Anm. 7); Angermann (wie Anm. 73) 6.

auf und wurde dort ein Scholar Bischof Alberts und am Rigaschen Bischofshof zum Priester ausgebildet. Aufgrund seiner Sprachkenntnissse, die er vielleicht schon durch livländische Mitschüler in Segeberg erworben hatte, fungierte Heinrich bereits in seiner Rigaer Zeit als Dolmetscher, bis er 1208 von Bischof Albert zum Priester geweiht und als Pfarrer und Missionar bei den Letten in Papendorf (lett. Rubene) nördlich von Wenden eingesetzt wurde.

Wieder als Dolmetscher begleitete er den seit 1212 in Livland weilenden Bischof Philipp von Ratzeburg, auch als dieser 1215 zum Laterankonzil nach Rom aufbrach. Heinrich war an vielen Fahrten in die estnischen Gebiete beteiligt und diente 1225/26 dem päpstlichen Legaten Bischof Wilhelm von Modena als landes- und sprachenkundiger Begleiter. Der war es vielleicht auch, durch den Heinrich zur Abfassung seiner Chronik angeregt wurde. Er schrieb sie sehr schnell zwischen dem August 1224 und dem Ende des Aprill 1226[747]. Danach fügte er noch ein letztes Kapitel über die Eroberung der Insel Ösel 1227 hinzu. In demselben Jahr predigte und taufte Heinrich im Gebiet von Sontagana in der Wiek. Später gibt es kaum noch Nachrichten über ihn. Ein Schreiben von Papst Gregor IX. vom 20. November 1234 fordert unter vielen anderen auch den „plebanus Heinricus de Papendorpe" auf, in einer Streitsache zwischen Balduin von Alna und dem Bischof und der Stadt Riga als Zeuge auszusagen[748]. Schliesslich fällt sein Name in einem Zeugenprotokoll von 1259[749], als er, schon hochbetagt, immer noch Pfarrer in Papendorf war. Es ist zu vermuten, dass er bald darauf gestorben ist.

Das „Chronicon Livoniae" ist ein Werk sehr eigener Art, denn im Unterschied zu sonstigen Chroniken des Mittelalters ist es eher „ein abgewandelter Erlebnisbericht"[750]. Heinrich betont ausdrücklich, dass er nur das berichte, was er mit eigenen Augen gesehen habe (quae vidimus oculis nostris) oder was er von anderen erfahren habe, die als Augenzeugen beteiligt waren (quae non vidimus proopriis oculis, ab illis intelleximus, qui viderunt et interfuerunt)[751]. Daher zeichnet grosse Lebendigkeit und Wirklichkeitsnähe seine Schilderungen aus. Stets aber hat man dem Chronisten bescheinigt, dass er nicht als Parteigänger der Rigaschen Kirche und der Priesterschaft, deren Glied er war, geschrieben habe. Es finden sich auch keine Spuren einer feindseligen oder auch nur negativen Haltung gegenüber der einheimischen Bevölkerung. Für die Zeit, die Heinrich selbst in Livland erlebt hat, ist die Chronik überaus verlässlich, stellt freilich nicht die politischen Zusammenhänge dar, sondern eben die Geschichte der livländischen Mission[752]. Mit ihr beginnt das erste Buch im Jahr 1184, als Bischof Meinhard sich in Üxküll niederliess, um die Liven zu missionieren. Nach dem Bericht über Bischof Bertholds

747) Schneider (wie Anm. 383).
748) Hildebrand (wie Anm. 158) 21.
749) Bauer (wie Anm. 11).
750) Johansen (wie Anm. 7).
751) Heinrich von Lettland (wie Anm. 11) XXIX 9.
752) Wittram (wie Anm. 5).

Amtszeit setzt das dritte Buch mit der Bischofsweihe Alberts von Buxhoeveden zum Bischof von Livland ein, die etwa im März 1199 in Bremen stattfand. Die Pontifikatsjahre Bischof Alberts bestimmen im weiteren das chronologische Gerüst der Schrift, und jedem Amtsjahr ist ein Kapitel gewidmet. Für eine korrekte Datierung hat man sich immer wieder zu vergegenwärtigen, dass damit in der Chronik der Jahresanfang im Frühjahr angesetzt ist.

Der Text des „Chronicon Livoniae" war in mehreren Manuskripten erhalten, insbesondere in einer Abschrift im Codex Zamoyski in Warschau vom Anfang des 14. Jahrhunderts. 1740 brachte Johann Daniel Gruber, Bibliothekar in Hannover, eine Editio princeps zum Druck. Eine wesentlich verbesserte Ausgabe veröffentlichte Wilhelm Arndt 1874 in den „Monumenta Germaniae historica"[753]. Nach gründlicher Überarbeitung durch Leonid Arbusow und Albert Bauer erschien 1955 die jetzt massgebliche Textausgabe[754], von Bauer mit einer deutschen Übersetzung versehen und 1959 nochmals ediert[755].

Nimmt man zum „Chronicon Livoniae" noch die etwa 1290 verfasste „Livländische Reimchronik" hinzu, dann ist mit diesen beiden Quellen das 13. Jahrhundert der livländischen Geschichte im Prinzip abgedeckt. Allerdings gilt das nicht für die Geschichte von Dünamünde und das Wirken der Zisterzienser in Livland. Denn das Interesse des namentlich nicht bekannten Autors der Reimchronik galt so gut wie ausschliesslich den kriegerischen Taten des Ritterordens, dessen Mitglied er sicherlich gewesen ist. Die Niederwerfung der Kuren 1267 und der Semgaller 1290 und die Kämpfe gegen die Litauer sind sein Thema. Als „Tischbuch" gedacht, das den Ritterbrüdern vorgelesen werden sollte, sind die über 12000 Verse in mittelhochdeutschen Reimen verfasst. Damit ist die Chronik das erste deutschsprachige Dichtwerk, das in Livland entstanden war[756]. Von dem Dorpater Linguisten Leo Meyer wurde der bis heute immer noch massgebliche Text 1876 ediert[757].

Der anonyme Verfassser der Reimchronik muss etwa 1279 nach Livland gekommen sein, denn von da an berichtet er, was er selbst erlebt hat und macht zuverlässig Angaben. Dagegen sind einige Nachrichten über die frühen Zeiten der livländischen Mission fehlerhaft. Das Kloster Dünamünde wird nur kurz mit seiner Lage am Meer erwähnt (Vers 6923–6926). Darüber hinaus ist die Reimchronik in bezug auf die Zisterzienser wenig ergiebig, auch wenn man gemeint hat, leichte Sympathien des Verfassers für die grauen Mönche feststellen zu können[758]. Eine frühere Annahme, dass ein Ditleb von Alnpeke sich als Autor der „Livländischen Reimchronik" identifizieren lasse, ist mitt-

753) (wie Anm. 743).
754) (wie Anm. 11) SS. rer. Germ. ^{2}1955.
755) Bauer/Arbusow (wie Anm. 11).
756) Makensen (wie Anm. 575) 26.
757) Meyer L. (Hrsg.), Die Livländische Reimchronik, Paderborn 1876, Ndr. Hildesheim 1963.
758) Mackensen (wie Anm. 605) 26.

lerweile als unrichtig und der Name als eine Eintragung des 17. Jahrhunderts erwiesen worden[759].

Für die Zisterzienser von Dünamünde sind die schriftlichen Zeugnisse von zwei weiteren Autoren des 13. Jahrhunderts aufschlussreich. Caesarius von Heisterbach erwähnt dreizehnmal in seinen Schriften die Mission in Livland und referiert Erzählungen, die er gehört zu haben angibt von daselbst beteiligten Personen. Wie in allen Erzählungen des Caesarius sind auch hier Wunder und religiöse Visionen das eigentliche Thema. Die Livland betreffenden Bemerkungen waren den baltischen Historikern im grossen und ganzen bekannt, seit die Schriften des Caesarius von Heisterbach in der mitt des 19. Jahrhunderts ediert vorlagen[760]. Mit einer gewissen Verblüffung stellt man fest, dass ein Zisterzienser am Rhein zutreffend und mit sachlicher Genauigkeit über Vorgänge im fernen Livland zu berichten weiss. Er selbst nennt jedoch ausdrücklich die Namen seiner Gewährsleute, und das sind vor allem die Zisterzienser Theoderich von Treyden und Bernhard zur Lippe, die auf ihren Reisen durch Deutschland im Kloster Heisterbach bei Bonn abgestiegen sein müssen[761].

Caesarius war 1199 als Mönche in das Kloster Heisterbach eingetreten[762], wo er dann als Prior und Novizenmeister mit der Belehrung der neu eintretenden Mönche beauftragt wurde, die er in das religiöse Leben des Zisterzienserordens einzuführen hatte. Seine Erzählungen dienen der Schilderung des göttlichen Wirkens durch Wunder in der irdischen Welt der Menschen. Sie wurden im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts geschrieben, der „Dialogus miraculorum" in 12 Distinctiones 1219–1223 und die „Libri VIII miraculorum" 1225/26. Als Exempla-Sammlung sollten sie den Geistlichen Beispiele an die Hand geben, die sie in ihren Predigten verwenden konnten. Auch die „Homilien" des Caesarius, eine Predigtsammlung vom Jahr 1225[763], waren als Musterbeispiele gedacht. Unter seinen sonstigen Schriften sind vor allem noch die Lebensbeschreibung des 1225 ermordeten Erzbischofs Engelbert von Köln zu nennen sowie die Vita der heiligen Elisabetz von Thüringen, die er fünf Jahre nach ihrem Tod 1236 erscheinen liess. Diese beiden Biographien tendieren vornehmlich zur Darstellung von Wundern, die von den beiden Heiligen nach ihrem Tode ausgegangen waren.

Als zweiter ist der Verfasser des um 1260 entstandenen „Lippiflorium" zu nennen. Der Magister Justinus, Rektor der Schule zu Lippstadt, hat damit ein Epos von 1026 lateinischen Versen geschaffen, das im wesentlichen eine leicht panegyrisch gefärbte Lebensdarstellung des Edelherrn Bernhard II. zur Lippe

759) Arbusow (wie Anm. 250) 186.
760) v. Bruiningk H. v., Livländisches aus den fragmenten der Libri VIII Miraculorum des Caesarius von Heisterbach (SB Riga 1904, 226–230).
761) Poelchau (wie Anm. 168).
762) LMA (wie Anm. 59) 5, 824f.
763) Arbusow L., Zeitgenössische Parallelberichte zum Chronicon Livoniae Heinrichs von Lettland (Verhandlungen GEG, Dorpat 40–46).

ist[764]. Das Gedicht war dem Bischof Simon von Paderborn (1247–1274) gewidmet, einem Enkel Bernhards. Lippstadt war von Bernhard gegründet worden, lange bevor er nach Livland ging. Die Stadt hatte ihrem Gründer viel zu verdanken, der später als Abt von Kloster Dünamünde (1211 bis 1218) und Bischof von Selonien (1218–1224) auch wieder an Burgenbau und Stadtgründungen beteiligt war. Wir sprachen bereits davon. Trotz des auf Lob gestimmten Charakters der Dichtung sind die mitgeteilten Fakten sachlich richtig und durch Urkunden und andere Quellen bestätigt. Einige Einzelheiten sind sogar nur bei Justinus berichtet und durch ihn bekannt geworden, so Bernhards Besuch des Reichstags 1184, seine Romfahrt 1218 und sein Tod 1224.

Der Text des „Lippiflorium" hat frühzeitig das Interesse der westfälischen Heimatforschung gefunden. Schon im 15. Jahrhundert ist er ins Niederdeutsche übersetzt und 1688 von Hermann Meibom ediert worden[765]. Nach einer neueren Ausgabe von Eduard Winkelmann 1868 in Riga[766], schrieb Paul Scheffer-Boichorst eine ausführliche Biographie Bernhards zur Lippe und liess sie in Münster 1871 erscheinen[767]. Eine weitere Textedition mit deutscher Übersetzung und mit Erläuterungen zum Text versehen von Hermann Althof 1900[768] erschliesst das Gedicht für ein breiteres Publikum, ist allerdings insofern problematisch, als eine deutsche Nachdichtung des lateinischen Originals keine genaue und adäquate Textwiedergabe sein kann.

Der Frage, welche ausländischen zeitgenössischen Aufzeichnungen sonst noch Mitteilungen über den Beginn der livländischen Mission enthalten, ist vor allem Leonid Arbusow nachgegangen[769]. Ausser Caesarius von Heisterbach nennt er die „Chronica Slavorum" des Lübecker Abtes Arnold. Dieser stellt im letzten Kapitel seines fünften Buches, das „De conversione Livoniae" überschrieben ist[770], die Missionsversuche in Livland unter den beiden ersten Bischöfen recht ausführlich, wenn auch teilweise ungenau dar und beschreibt in etwa das erste Jahrzehnt der Amtszeit Bischof Alberts. Zwar erwähnt er die Gründung des Schwertbrüderordens, nicht aber das Entstehen von Kloster Dünamünde. Er bestätigt lediglich, dass Bischof Albert vom Papst die Erlaubnis erhalten habe, Missionshelfer für Livland unter den Geistlichen der Mönchsorden und unter den Regularkanonikern anzuwerben. Dazu zählten dann, wie wir wissen, gerade auch die Zisterzienser.

In den Weltchroniken des Albert von Stade (gestorben um 1265)[771] oder des französischen Zisterziensers Albericus von Trois Fontaines (gest. nach 1252)[772]

764) LMA (wie Anm. 59) 5, 824f.
765) Lippiflorium, hrsg. v. H. Meibom, Rerum Germanicarum 1, 1688.
766) Lippiflorium, hrsg. v. E. Winkelmann, Riga 1868.
767) Scheffer-Boichorst (wie Anm. 119).
768) Althof H., Das Lippiflorium, ein westfälisches Heldengedicht aus dem 13. Jahrhundert, Leipzig 1900.
769) Arbusow (wie Anm. 763).
770) Arnold von Lübeck, Chronicon Slavorum, MGH SS XXI, 1869, 115–250.
771) Albert von Stade, MGH SS XVI, 1859, 283–378.

finden sich wohl hier und da kürzere Bemerkungen über das Geschehen in Livland, aber nichts über Kloster Dünamünde.

Was in späterer Zeit geschrieben wurde und die livländische Geschichte von ihrem Beginn an behandelt, wie die ebenfalls „Chronicon Livoniae" betitelte Schrift Hermanns von Wartberge[773], die bis 1378 geführt worden ist, das gründet sich auf die alten Quellen und fördert keine neuen Fakten zutage. Die für unser Thema relevanten Schriftzeugnisse haben wir ausführlich genannt und beschrieben.

772) Albericus von Trois Fontaines, MGH SS XXIII, 1874, 674–950.
773) Hermann von Wartberge, Chronicon Livoniae, SS rer. Pruss. II, 1863, 21–116.

Die Baudinge

Kommunale Rechtspflege und Verwaltung des Reichsstifts Ottobeuren im 18. Jahrhundert

*von Stephan Müller – Bern**

„... um die Unterthanenschaft zu überzeugen, dass nicht ein herrschaftlicher Eigennutz, sondern allein die Sorgfalt für die öffentliche Wohlfahrt die Triebfeder dieses Gesetzes gewesen seye." (§ 25 aus der Hundeverordnung von 1776)

A) Einleitung – Theorie

„Herrschaft im Alltag ist primär Verwaltung"[1]

1. Aufbau

Der Teil A (Theorie) bietet anhand der Sekundärliteratur die theoretischen und methodischen Grundlagen für diese Arbeit. Im Teil B (Material) werden die Quellen der Rechtspflege und Verwaltung empirisch-deskriptiv untersucht. Im Teil C (Deutung) werden abschliessend die Quellen aus Teil B mit den in Teil A vorgestellten Ansätzen interpretiert und Thesen formuliert.

2. Methoden

Meine Ergebnisse gewinne ich durch Wertfreiheit, rationale Methode, logische Demonstration und empirische Verifikation. Im Sinne der Hermeneutik werde ich Singularitäten empirisch-deskripitiv darstellen, kritisch überprüfen und interpretativ verknüpfen.

---

*) Dieser Artikel über die Baudinge im Reichsstift Ottobeuren beinhaltet eine überarbeitete Fassung meiner Lizentiatsarbeit bei Herrn Prof. Dr. Peter Blickle am Historischen Institut der Universität Bern. Die wichtigsten Anregungen verdanke ich den Professoren Peter Blickle, André Holenstein und Fritz Osterwalder in Bern. Prof. Dr. P. Ulrich Faust OSB danke ich für die Quelleneinsicht im Archiv der Abtei Ottobeuren sowie für die kompetente Betreuung vor Ort. Herrn Dr. Peter Fleischmann bin ich für die wertvolle Unterstützung im Staatsarchiv Augsburg dankbar.

1) Weber M., Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1972[5], 356.

„Mag die Geschichte – kurzfristig – von den Siegern gemacht werden, die historischen Erkenntnisgewinne stammen – langfristig – von den Besiegten."[2]

Mit dem Reichsdeputationshauptschluss und der Säkularisation gehörte das Reichsstift Ottobeuren zu den Verlierern. Die Sieger waren die aufgeklärte bürokratische Verwaltung und die durch die Säkularisation begünstigten Staaten. Mit den Begriffen Aufklärung, Säkularisation, Neuzeit oder Moderne wird die Geschichte des 18. Jahrhunderts als eine Akzeleration, eine Geschichte der Sieger beschrieben. Dass dabei die Geschichte der Besiegten zu kurz kam, wurde erst seit einigen Jahrzehnten wahrgenommen:

„Es gibt kaum einen anderen Bereich der Geschichtswissenschaft, in dem so traditionell geforscht wird, wie im Falle der Klöster: Hier scheint sich die vielzitierte Rückständigkeit tatsächlich historiographisch zu wiederholen. [...] Das negative Urteil über die deutsche Kleinstaaterei entstammt der nationalistischen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts."[3]

Mit meiner Arbeit über die Baudinge strebe ich eine von der aufklärerischen Polemik freie Interpretation der Quellen eines geistlichen Staates aus dem 18. Jahrhundert an.[4] Die Zerrbilder geistlicher Staatlichkeit müssen empirisch-deskriptiv neutralisiert werden, was nicht als Sympathie mit den Opfern der Zwangsmassnahmen der Säkularisation missverstanden werden darf.

3. Quellenlage

„Die Geschichte von Archiven spiegelt letztlich auch die Geschichte von Verwaltungen oder Institutionen wieder, in der herrschaftliche bzw. staatliche Strukturen ihren Ausdruck fanden."[5]

Wie in jedem Kloster wurde auch in Ottobeuren zwischen einer bibliothekarischen und einer archivarischen Überlieferung unterschieden. Sie wurden getrennt betreut und aufbewahrt. Die eindrücklichen Bestände der Bibliothek im Kloster werden zur Zeit archivarisch erfasst. Mit der Säkularisation begann für einen Teil des Archivguts des Reichsstifts Ottobeuren aus dem 18. Jahrhundert eine kleine Odyssee. Das weggeführte Archivgut gelangte vor

2) Kosellek R., Erfahrungswandel und Methodenwechsel (Alteuropa – Ancien Régime – Frühe Neuzeit. Probleme und Methoden der Forschung, hrsg. v. H. E. Bödeker u. E. Hinrichs, Stuttgart 1991, 255).
3) Hersche P., Die südwestdeutschen Klosterterritorien am Ende des 18. Jahrhunderts. Versuch einer Bilanz (Geistliche Staaten in Oberdeutschland im Rahmen der Reichsverfassung, hrsg. v. W. Wüst, Epfendorf 2002, 53–67), 54.
4) Wende P., Die geistlichen Staaten und ihre Auflösung im Urteil der zeitgenössischen Publizistik, Hamburg 1966, 82.
5) Fleischmann P., Das Archiv des Reichsstifts St. Ulrich und Afra zu Augsburg (JVABG 36, 2002, 402).

dreizehn Jahren über München und Neuburg schliesslich ins Staatsarchiv Augsburg. Bei jedem Ortswechsel von Archivgut gab es bedauerliche Verluste, und was übrig geblieben ist, kann heute im Staatsarchiv Augsburg eingesehen werden. Vom Archivgut aus dem 18. Jahrhundert, das nach der Säkularisation im Kloster zurückgelassen worden war, sind grosse Teile eingestampft worden. Einige Quellen konnten vor dem Altpapierverkauf bewahrt werden. Aufgrund der geschilderten Umstände müssen wir davon ausgehen, dass zum Beispiel die Baudingbüchlein, die von 1527 bis 1707 in einer vollständigen Reihe fast aller Jahre überliefert wurden, im 18. Jahrhundert ebenfalls vorhanden waren, auch wenn heute nur noch aus den Jahren 1753, 1757 und 1778 ein Baudingbüchlein erhalten ist. Von den normativen Baudingstatuten wurden nur wenige Exemplare überliefert und viele der gedruckten Publikationen der Rechtspflege und Verwaltung aus dem 18. Jahrhundert sind nur noch als handschriftliche „Copia" oder Entwurf überliefert. Dies kann in bestimmten Fällen von Vorteil sein, weil der Entwurf im Gegensatz zur Publikation noch Korrekturen und Randbemerkungen enthält. Aufgrund dieser lückenhaften Quellenlage stiess ich bei der Interpretation an gewisse Grenzen.

Die „nächsten Verwandten" der normativen Baudingstatuten sind die Befehlbücher und die Rügezettel aus der Markgrafschaft Baden-Durlach. Im Gegensatz zu den württembergischen und badischen Vogt- und Rügegerichten waren an den Baudingen in Ottobeuren nicht nur die kommunalen Amtleute, sondern auch der Landesherr anwesend.[6]

4. Forschungsstand

Die ausführlichste Darstellung des Reichsstifts Ottobeuren im 18. Jahrhundert ist in den Jahrbüchern von Maurus Feyerabend zu finden, die er 1815 auf eigene Kosten drucken liess. Da er als Prior des Klosters die Geschichte des Reichsstifts Ottobeuren am Ende des 18. Jahrhunderts miterlebte, können viele Einträg aus dem vierten und letzten Band als Augenzeugenberichte gelesen werden. Eine Fussnote aus dem dritten Band bildet die Grundlage zum Verständnis der Baudinge in Ottobeuren.

---

6) „Seit dem späteren 17. Jahrhundert waren die Vögte/Schultheissen und die Pfarrer in den Gemeinden dazu angehalten, sog. Befehlbücher zur Registrierung der Ordnungen und Resolutionen der Zentral und Amtsbehörden zu führen. In zahlreichen badischen Gemeinde- und Pfarrarchiven haben sich solche Befehlbücher erhalten, die in der Literatur bislang kaum Erwähnung gefunden haben und zur Erhellung der Kommunikation zwischen Regierung und Amtsbehörden einerseits und den Gemeinden andererseits noch kaum ausgewertet worden sind." Holenstein A., „Gute Policey" und lokale Gesellschaft im Staat des Ancien Régime. Das Fallbeispiel der Markgrafschaft Baden (-Durlach) (Frühneuzeit-Forschungen, Bd. 9.1 u. 9.2, hrsg. v. P. Blickle/ R. van Dülmen/ H. Schilling/ W. Schulze, Ettenheim 2003), 199.

„[*] Die Baudinge waren von alters her die festgesetzten Zahlungstage, an welchen der Herr Abt im Monate Jäner in den Gebietsdorfschaften die Gewerbe – Küchen – und mehrere andere Gefälle durch die Seinigen einfordern, und sich neuerdings theils huldigen liess, theils die Beobachtung der alten Verordnungen betrieb, theils neue zur getreuen Nachachtung empfahl, worauf auf Kosten jeder einzelnen Dorffschafft gespeiset wurde. Nachmals litt dieser alte Gebrauch einige Aenderung. Die Bereisung des Gebietes unterblieb, die Dorfgemeinden wurden an die Kanzlei des Regierungsortes einberufen, anstatt der kostspieligen auswärtigen Mahlzeiten die sogenannten Tafelgelder eingeführt, und ein jeweiliger Herr Pfarrer, Amman, und Meier des Dorfes hier bei Tische gespeiset."[7]

Der allgemeine Forschungsstand im Bereich der Baudinge ist sehr dürftig. Für das 18. Jahrhundert habe ich nur in einer von Wolfgang Wüst publizierten Quelle des Klosters Oberschönenfeld von 1775 weitere Baudinge gefunden.[8] Ansonsten wird der Begriff Bauding in Wörterbüchern nur im Zusammenhang mit der Dinggerichtsbarkeit im späten Mittelalter gebraucht. Im dritten Band des frühneuhochdeutschen Wörterbuchs findet der Begriff Bauding entsprechend nur im Zusammenhang des 15. Jahrhunderts Verwendung.[9] Hermann Fischer erwähnte schon im Schwäbischen Wörterbuch als Synonyme die Begriffe „Budink", „Geding", „Paudinger" und „Budinch".[10]

Was aus den Baudingen bis ins 18. Jahrhundert geworden ist, können wir aufgrund der Beschreibung der Baudinge in Sonthofen von Richard Hipper und Aegidius Kolb vermuten. Im 15. Jahrhundert umfassten die Baudinge in Sonthofen eine geringfügige, gerichtliche Gewalt und eine umfassende kommunale Rechtspflege und Verwaltung. Mit den Baudingen verbunden war die Ausübung von Zwing und Bann, von Gebot und Verbot. Dazu gehörten Verkündigungs- und Entscheidungsrecht, das Flurgericht, Trieb und Tratt, die Überwachung des Hofbesitzstandes, die Überwachung des Lehenswesens, Erbangelegenheiten, Pfändungen und anderes. Schon gegen Ende des 15. Jahrhunderts wurden die Baudinge verschiedener Maierhöfe in Sonthofen zusammengelegt, wodurch sie zu einer grundherrlichen Einrichtung wurden. Nach der Zusammenlegung hielten nach Richard Hipper und Aegidius Kolb nicht mehr die Maier, sondern ein Gerichtsamman die Baudinge. Nach den

7) Feyerabend M., Des ehemaligen Reichsstiftes Ottenbeuren Benediktiner Ordens in Schwaben Sämmtliche Jahrbücher Bd.3, Ottobeuren 1815, 315.

8) Wüst W., Die „gute" Policey im schwäbischen Reichskreis, Berlin 2001, 262.

9) „Versammlung der Hörigen eines Gutes oder einer Herrschaft mit Beschlussrecht in Feldbausachen, Recht auf Feststellung der Gülten, Recht auf Schlichtung von Streitsachen; Versammlung, anlässlich der Hörige ihre Abgaben an den Grundherren entrichteten; Gerichtsversammlung einer Herrschaft über die Hörigen; metonymisch auch: ‚Abgabe an den Grundherrn' sowie ‚der grundherrlichen Gerichtsbarkeit unterliegendes Land'." Goebel U. u. Reichmann O., Frühneuhochdeutsches Wörterbuch, Bd. 3, Berlin/New York 2002, 177.

10) Fischer F., Schwäbisches Wörterbuch, Bd. 1, Tübingen 1904, 694.

Baudingen wurde gewaltig geschmaust und getrunken. Im 16. Jahrhundert verlor sich in Sonthofen die Regelmässigkeit der Baudinge, bis diese schliesslich völlig im Niedergericht des Tigens Rettenberg aufgingen.[11]

Die fundierteste Beschreibung der Baudinge im Reichsstift Ottobeuren fand ich in den Studien über die Wirtschaftsquellen von Franz Karl Weber:

„Das Bauding spielte in der Rechts- und Wirtschaftsgeschichte Ottobeurens eine grosse Rolle. „Nach uhralt üblichem Herkommen" versammelten sich in den ersten Tagen die Untertanen der Herrschaft beim Gotteshaus zum sog. Anloben, das heisst, um „dem Abt als ihrer von Gott gesetzten, immediaten Obrigkeit und Herrschaft ihre schuldige Treuepflicht und Aydt abzulegen". Bei dieser Gelegenheit wurden den Leuten ihre Untertanenpflicht vorgehalten, die Amänner und Führer neu bestellt und das Handgelübde abgelegt. Zu gleicher Zeit wurden die kleineren Gefälle, kurz das Bauding genannt, einbezahlt. Hierauf folgte eine solenne Bewirtung der Untertanen durch das Kloster an einer festlich besetzten Tafel. Die uns hier interessierenden Abgaben setzten sich zusammen aus der kleinen Gült, soweit sie in Geld gezahlt wurde (Hennen, Eier, Gänse ...), Heugeld, Pachtzinsen, Lehenstaxen und anderem. Die eingezahlten Posten wurden im Baudingbüchlein vermerkt. Die Eingänge waren sehr regelmässig. Die Gesamtsumme eines Jahres betrug ungefähr 3000 fl., 1704–1705 im Durchschnitt 2700 fl.; im folgenden Jahrzehnt auf 3000 fl. sich steigernd, bleibt sie auf der Höhe von durchschnittlich 2800 fl."[12]

Auf die Baudingstatuten geht Franz Karl Weber nur am Rande ein („Treuepflicht und Aydt"). Seine Aussage über die Zusammensetzung der Baudingabgaben muss aufgrund der Quellen aus dem 18. Jahrhundert korrigiert werden.[13] Die Baudingabgaben bestanden nach 1710 nur noch aus Hofzinsen und Sitzgeldern. Die von Franz Karl Weber beschriebene Zusammensetzung der Baudingabgaben gilt somit nur für das 16. und 17. Jahrhundert.[14] Godvin Paul Screenivasan beschrieb die Baudingbüchlein für die Jahre 1525 bis 1710 folgendermassen:

„At the same time the peasant's debts to the monastery were entered in a series of volumes known as Baudingbücher. These books record debts of all

11) Hipper R. u. Kolb A., Sonthofen im Wandel der Geschichte, Kempten 1978, 256.
12) Weber F. K., Wirtschaftsquellen und Wirtschaftsaufbau des Reichsstiftes Ottobeuren im beginnenden 18. Jahrhundert (SMBG 57, 1939, 171–208, hier 191).
13) Vgl. Heider J., Grundherrschaft und Landeshoheit der Abtei Ottobeuren (SMBG 73, 1962, 64–90, hier 74).
14) Vgl. StAA Lit 434.

kinds: rent arrears, outstanding Erdschatz payments, even cash advances made by the monastery to its subjects."[15]

Die von Godvin Paul Screenivasan als „Baudingbücher" bezeichneten Quellen wurden jedoch meistens „Baudingbüchlein" genannt, damit sie nicht mit dem Baudingbuch verwechselt werden konnten.[16] In meiner Arbeit untersuche ich die Baudinge, die Baudingbüchlein und die bisher kaum erforschten Baudingstatuten aus dem 18. Jahrhundert. Mit den Quellen der Baudinge stossen wir nicht nur auf den institutionellen Überbau und auf die herrschaftlichen Akteure in der Rechtspflege und Verwaltung im Reichsstift Ottobeuren, sondern auch auf die materielle Basis, die kommunalen Akteure und die von ihnen verfolgten Ziele. Aufgrund der Quellenlage bleiben jedoch viele Aussagen meiner Arbeit offen und müssten mit weiterem Quellenmaterial belegt werden.

5. Fragestellung

Drei Fragestellungen bestimmen meine empirisch-deskriptive Untersuchung über die kommunale Rechtspflege und Verwaltung im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhhundert:

1. *Der materialistische Ansatz:* Welche *Ziele* wurden von den Akteuren mit den Baudingen verfolgt?
2. *Der Modernisierungsansatz:* Hat sich die kommunale Rechtspflege und Verwaltung *modernisiert*?
3. *Der Säkularisierungsansatz:* Hat sich die Legitimation von Herrschaft, Rechtspflege und Verwaltung in den Jahrzehnten vor der Säkularisation bereits *verweltlicht*?

Während die Säkularisierung einen gesellschaftlichen Prozess bezeichnet, bezieht sich die Modernisierung auf die Entwicklung einer verfassungsmässigen und bürokratischen Grundlage eines Territorialstaates.

5.1 Verschiedene Wege in die Moderne?

„Die sogenannte Moderne beginnt nicht mit einem Kulturbruch im 18. Jahrhundert."[17]

---

15) Screenivasan G. P., Land, Money, and Power at Ottobeuren (1525–1710), Cambridge/Massachusetts 1995, 49.

16) AO H 4, 1b fol. 32 u. AO H 16, 2. Die als Baudingbuch bezeichnete Quelle von 1551 gehört eindeutig zur Klasse der Baudingstatuten und ist von den Baudingbüchlein zu unterscheiden. StAA (Derzeit arbeitet Barbara Mathys bei Prof. P. Blickle im Rahmen ihrer Lizentiatsarbeit an dieser Quelle).

17) Bosl K., Die Grundlagen der Modernen Gesellschaft im Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, hrsg. Bosl K., Stuttgart 1972), 334.

Vor dem Hintergrund des „Auslaufmodells" des modernen Staates kann der Modernisierungsansatz Alternativen für Europa aufzeigen, die vor der Sattelzeit um 1800 zur Diskussion standen und die Ambivalenzen der Formationsphase der Moderne beschreiben.[18] Der moderne Wohlfahrtsstaat wurzelt in der Reformation und Revolution im 16. Jahrhundert und wurde von der Aufklärung im 18. Jahrhundert weiterentwickelt.[19] Im 17. und 18. Jahrhundert setzte sich im Reichsstift Ottobeuren die feudale, barocke Verschwendung gegenüber dem gesellschaftlichen Fortschritt Richtung Moderne durch. Somit wurden im Reichsstift Ottobeuren andere Wege beschritten als in aufgeklärten, protestantischen und katholischen Territorien.[20] Inwiefern dieser Weg trotzdem ein Modernisierungspotenzial beinhaltete, werde ich mit meiner Arbeit darstellen.[21] Mit der Frage, ob es andere Wege in die Moderne gab, wird das finale Verlaufsmodell der Modernisierung Europas im Sinne von Richard Dülmen in Frage gestellt.

„Kein Prozess und kein Ereignis der europäischen Geschichte war ein Produkt zwangsläufiger Entwicklung."[22]

Der Weg einer überkommenen korporativen Gesellschaft, wie Karl Möckl die geistlichen Staaten im 18. Jahrhundert bezeichnet, wurde mit dem Ereignis der Säkularisation abrupt abgebrochen.[23] Im 19. und 20. Jahrhundert verfestigte sich der moderne, von der Aufklärung geprägte Staat. Europa ging neue Wege, die neben einer kulturellen Vielfalt eine politische Einheit anstrebten. Für ein Vereintes Europa haben wir kaum historische Modelle, und es stellt

18) Blickle P./ Ellis S./ Österberg E., Resistance, Representation, and Community, Oxford 1997.

19) Vgl. Näf W., Frühformen des „modernen Staates" im Spätmittelalter (Die Entstehung des modernen souveränen Staates, hrsg. Hoffmann H. H., Köln/Berlin 1967, 101–114), 101; Vgl. Schilling H., Aufbruch und Krise. Deutschland 1517–1648, Berlin 1988, 315; Vgl. Zückert H., Die sozialen Grundlagen der Barockkultur in Süddeutschland, Stuttgart/New York 1988, 241; Vgl. Möckl K., Der moderne Bayrische Staat (Dokumente zur Geschichte von Staat und Gesellschaft in Bayern Abt. III Bd. I, hrsg. Bosl K., München 1979), 26f.

20) „Es könnte vielleicht helfen, das steril gewordene dichotomische Denken in den beiden Kategorien „Fortschritt" und „Rückständigkeit" zu überwinden und zu erkennen, dass eben in Europa verschiedene Wege zur Moderne, bis in unser 21. Jahrhundert hinein, begangen wurden, der aufklärerisch-liberale nicht die einzige Option war." Hersche P. (wie Anm. 3) 54.

21) Vgl. Duchhart H., Das Zeitalter des Absolutismus (Oldenburger Grundriss der Geschichte, hrsg. Bleicken J./ Gall L./ Jakobs H., München 1998), 98.

22) Van Dülmen R., Historische Anthropologie, Köln/ Weimar/ Wien/ Böhlau 2001², 110; Vgl. Stolleis M., Policey im Europa der Frühen Neuzeit, Frankfurt a/M 1996, 335.

23) Möckl K. (wie Anm. 19) 16.

sich die Frage, ob wir nicht in der Zeit vor der Moderne Ansätze finden könnten, die eine stabile politische Einheit Europas ermöglichen würden.[24]

5.2 Säkularisation als Folge der Säkularisierung?

Mit der Säkularisation bezeichnen wir nicht nur die Folgen des Reichsdeputationshauptschlusses am 25. Februar 1803. Als Begriff für die Enteignung von Kirchen fiel das Wort Säkularisation schon im 17. Jahrhundert. Bei den Verhandlungen zum Westfälischen Frieden sprach der französische Gesandte Henri de Longueville von „secularisatio" und meinte damit die Einziehung der geistlichen Güter durch eine weltliche Obrigkeit und deren Verwendung zu weltlichen Zwecken. Dieser politische Vorgang fand schon im 16. Jahrhundert im Rahmen der Reformation und der Revolution statt.[25] Zur Vorgeschichte der Säkularisation von 1803 trug auch die Kirche in Rom wesentlich bei. 1773 begann Papst Clemens XIV. mit der Aufhebung und Enteignung des Jesuitenordens, was vom damaligen Prior in Ottobeuren als „erste Szene des so langen Trauerspiels der Säkularisation" bezeichnet wurde.[26] Das Prinzip der Säkularisation wurde somit von der Kirche selbst konzipiert. 1782 begann unter Joseph II. in der österreichischen Monarchie die erste Säkularisationswelle. 1783 folgte die zweite, die bis 1787 zur Aufhebung von 700 bis 800 Klöstern führte. Am 2. November 1789 erklärte die Nationalversammlung in Paris die Kirchengüter in Frankreich zum Besitz der Nation. Am 19. Dezember beschloss die Nationalversammlung den Verkauf der Nationalgüter. Aus dem Verkaufserlös sollten die Staatsschulden getilgt werden. Dieses Ereignis der Säkularisation kann nicht deutlich genug vom Prozess der Säkularisierung getrennt werden.

„Säkularisation ist nicht dasselbe wie Säkularisierung, womit die Verweltlichung aller Lebensbezüge und der gesamten Kultur gemeint ist."[27]

Mit dem Begriff Säkularisierung verlassen wir das Feld der Säkularisation als Ereignis und fragen nach den Hintergründen einer gesellschaftlichen Entwicklung.[28] Für Europa beinhaltete der Prozess der Säkularisierung die Loslösung der Gesellschaft von ihrer sakralen Haut des institutionalisierten Christentums. Der Säkularisierungsprozess verlief weder linear noch final. In den letzten fünfzig Jahren wurde der Begriff der Säkularisierung in den Geschichtswissenschaften nur schwach, dafür in den Politikwissenschaften, in

24) Vielleicht verstehen wir dann den „alteuropäischen Regionalismus" nicht mehr wie Heinz Schilling als Gegenspieler, sondern als Mitspieler des modernen Staates. Vgl. Schilling H. (wie Anm. 19) 317.
25) Klueting H., Das „angemasste Eigentum" der Kirche. 200 Jahre Reichsdeputationshauptschluss und Säkularisation (Neue Zürcher Zeitung, 22./23. Februar 2003, 73).
26) Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 4, 149.
27) Klueting H. (wie Anm. 25) 73.
28) Lübbe H., Säkularisierung, München 1965.

der Soziologie und in der Theologie lebhaft diskutiert.[29] Dass heute die Historiker mit dem Prozess der Säkularisierung teilweise Mühe bekunden, rührt vielleicht einfach daher, dass sie sich viel zu spät mit diesem Konzept auseinandergesetzt haben. In dieser Arbeit werde ich nicht auf das Ereignis der Säkularisation, sondern auf den Prozess der Säkularisierung im 18. Jahrhundert anhand der Baudinge eingehen. Für eine Definition der Säkularisierung berufe ich mich auf die Soziologen Peter Berger und David Yamane:

„Der Begriff „Säkularisierung" bezieht sich auf empirisch zugängliche Prozesse von grosser Bedeutung in der modernen abendländischen Geschichte. Ob diese Prozesse zu beklagen oder zu begrüssen sind, ist natürlich für den Historiker oder Soziologen völlig irrevelant."[30]

„... the core of neosecularization theory is the proposition that secualrization means not the decline of religion but the declining scope of religious authority at the individual, organizational, and societal levels of analysis."[31]

Das Ereignis der Säkularisation und das damit aufkommende Bewusstsein für einen kulturhistorischen Verlust durch die Modernisierung spielt in dieser Arbeit keine zentrale Rolle. Hermann Lübbe meint, dass das Ereignis der Säkularisation das kirchliche Leben erst modernitätsfähig gemacht und damit gegen den langfristig wirkenden Prozess der Säkularisierung gekräftigt habe.[32] Der langfristige Prozess der Säkularisierung, der bis heute nicht abgeschlossen werden konnte, ist eine grosse Herausforderung einer modernen Gesellschaft – insbesondere im Bereich der Politik.[33]

---

29) Zu nennen sind u.a. Hadden J. K., Toward Desacralization Secularisation Theory (Social Forces, 1987, 65 (3)); Yamane D., Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization Paradigm (Journal of Scientific Study of Religion, 1997, 36 (1)); Banerjee S., Political secularization and the future of secular democracy in India (Asian Survey, 1998, XXXVIII (9)); Vovelle M., Rediscovery of Death since 1960 (The Annals of the American Academy of Political and Social Science, 1980, Vol. 447); Berger P. L., Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft, Frankfurt a/M 1967; Luhmann N., Die Funktion der Religion, Frankfurt a/Main 1977; Luckmann T., Lebenswelten und Gesellschaft: Grundstrukturen, Padeborn/München/Wien/Zürich 1980; Gerhard J. und Melzer A., Die Semantik der Todesanzeigen als Indikator für Säkularisierungsprozesse (Zeitschrift für Soziologie, 1996, 25 (4)); Petzoldt M., Säkularisierung – eine noch brauchbare Interpretationskategorie? (Berliner Theologische Zeitschrift, 1994, 11 (1)).

30) Berger P. L. (wie Anm. 29) 102.

31) Yamane D. (wie Anm. 29) 199.

32) Lübbe H. zitiert nach Seifert H., Fremde Vergangenheiten. Westfalen inszeniert das Gedenken an die Säkularisation (Neue Zürcher Zeitung 15./16. März 2003, 62).

33) „Der freiheitliche Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das grosse Wagnis, das er, um der Freiheit willen eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzel-

In dieser Arbeit untersuche ich die Säkularisierung als Verweltlichung der Legitimation von Herrschaft, Rechtspflege und Verwaltung im Bereich der Baudinge. Ein solches Konzept verlässt die Ebene der Gewinner und Verlierer der Säkularisation und macht emprisch-deskriptive Prozesse sichtbar. Dasselbe gilt für den Prozess der Modernisierung.[34] Damit können wir selbst in geistlichen Territorien von Modernisierungs- und Säkularisierungsansätzen sprechen. Denn auch das Reichsstift Ottobeuren gehörte zu einer Epoche, die Winfried Müller wie folgt umschreibt:

„Eben diese Gemengelage von Utilitarismus und Eudämonismus, das unverhüllte und auf Transzendierung der Staatszwecke verzichtende Zusammenspiel von interessengeleitetem, pragmatischem Handeln und ideellen Impulsen war das Signum einer Epoche, die weder ganz absolutistisch noch ganz aufgeklärt war."[35]

B) Untersuchung – Material

6. Das Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert

6.1 Lebenswelten – Lebhaft, bedachtsam, yfrig, kniend

Das Kloster Ottobeuren ist seit jeher ein Benediktinerkloster. Eine durch die Stundengebete streng gegliederte Tagesordnung der Mönche aus dem Jahre 1785 sah wie folgt aus:

„Vom guten gebrauch der zeit, oder tag-ordnung

V.	Aufstehen hurtig ohne zaudern mit erhebung des gemüthes zu Gott; nach dem anziehen das gebeth.
Halber VI.	Betrachten mit guter vorbereithung lebhaft, bedachtsam, yfrig, kniend.
VI.	In die kirche zum segen messe.
VII.	Nach haus, und geistlich lesung auf eine halbe stund.
Halber VIII.	Zur arbeith: unter dieser öfftern erhöhung des gemüthes zu Gott, und auch anständiges geschehen. Nb. niemals doch müssig.

nen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heisst mit Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots, zu garantieren suchen, ohne sein Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat." Böckenförde E.-W., Die Entstehung des Staates (Säkularisierung, hrsg. v. H.-H. Schrey, Darmstadt 1981, 67–90, hier 88).

34) Dülmen van R. (wie Anm. 22) 56.

35) Müller W., Die Aufklärung (Enzyklopädie Deutscher Geschichte, hrsg. v. L. Gall, München 2002), 61.

Halber XI. Die gewissens-erforschung eine halbe stunde, oder wenigsten viertel stund lang. Nb. niemals ausgelassen.
XII. Zu disch: anständig, versamelt, munter, heiter, ordentlich.
XII. oder nach belieben, und der gemeinde gefälligen aufstehen, sich versamlet, geistlich lesung, oder unschädliches gespräch nach unbestimmter zeit.
I. oder II. Zur arbeit wie morgens, und nach obiger arth.
V. oder VI. Geistliche lesung, oder besuchung der kirchen.
VI. Zu disch: wie oben.
VII. od. VIII. Aufstehen: nochmals geistliche oder auferbauliches, oder unterhaltendes gespräch, oder arbeith nach gefallen.
Halber IX. Die gewissens-erforschung, nach dieser das abendgebet alles kniend, und dann zu beth im Herrn.
12. April 1785"[36]

Für die Regelung der Lebenswelt der Klosterinsassen genügte diese Tagesordnung. Für die Regelung der Lebenswelten ausserhalb des Klosters wurden unzählige Ordnungen, Verordnungen, Mandate und Befehle erlassen. Diese Ordnungen regelten im Gegensatz zur Tagesordnung nicht den Gebrauch der Zeit, sondern vor allem den Gebrauch der Dinge.

6.2 Lebenswelten – Von 1000 Teufeln Gewalt

Die Herrschaft, Rechtspflege und Verwaltung im Reichsstift Ottobeuren stützte sich im 18. Jahrhundert immer noch auf Eide. An den jährlichen Baudingen und an St. Georgi wurden die Untertanen und die Amtleute vereidigt. Das Sakrament des Eides beinhaltete eine fundamentale christliche Bindung zwischen allen, vom Abt bis zum gemeinen Mann.[37] Meineid wurde daher mit schwersten Androhungen auf Leib und Seele zu verhindern versucht.[38] Wer einen Meineid beging, wurde von Gott dem Vater im Himmel aus dem Buch des Lebens gestrichen. Die 1000 Teufel, wohnhaft in der Hölle, hatten als Vollzieher des göttlichen Gerichts im 18. Jahrhundert scheinbar alle Hände voll zu tun.

„Copia wahrnung des mainaydts

Derjenige, so die aydt ablegen auf sich nimbt, muss ihn vor allen dingen wohl zu wesen und gemüth führen, was der mainaydt ein falscher schwur vor

36) StAA MüB 116 fol. 38–40.
37) Prodi P., Glaube und Eid, München 1993, XIII.
38) Ob die Bestrafung des Meineids in den Territorien und Gemeinden Südwestdeutschlands in der Praxis ebenso hart umgesetzt wurde, bezweifelt Schaab M., in Prodi P. (wie Anm. 37) 30. Auch die Anzeigepflicht der Rügegerichte in der Markgrafschaft Baden-Durlach wurden über Eide und unter Androhung der Sünde des Meineids verstärkt. Holenstein A. (wie Anm. 6) 345.

ain grosser, schwehr und unverantwortlich sindt sey und was er [...] dessen inhalt und anweisung aus [...] mit vleissigster aufmerkhsambkeit vernemmen.

Endlich so muss der jenige, dem der aydt von der obrigkeit aufgetragen würd, mit entdekhtem haupt dastehn, theils aus ehrwürtigkeit gegen seine obrigkeit, welche da die stöll des lebentig Gottes vertrett theils dadurch [...], dass seine schwehrente seinen kopf des Gottshaus, als ainen zwekh gewis gebe, und bithe, und ist [...].

Gerechter Gott, nichts bey tag und nachts verborgen sein kann, sicher da hast du main kopf, ich bin zufriden, das dadurch augenblickhlich darauf zueschlagt, wan ich die wahrheit nit rädte, und Nb. meinem versprechen nachkhomme.

Sodann pflegt man biesweilen die fenster und stubenthür aufzuthun, ehe man den aydt vorlist, dadurch dem schwören zustimmen, dass er 1000 täufflen gewaldt gebe, alsobaldt herauskhommen, und ihn zum rechten bössen finstren hinunderzuwürkhen, im fahl er falsch schwören, oder aydtbruch [...].

Was der schwehrenter die rechte handt aufhebe, 3. finger ausströkhe, und 2. nidertruckhen warbey zu erinnern, das die ausgesträkht und aufrecht gehaltene finger, die hochheyligste dreyfaltigkeit, Gott Vatter Sohn und Heyl. Geist bedeiten, vor welchen alle heyligen persohnen, als dem höchsten richter den schwörent sich iezt stölle.

Die 2. nidergetruckthe finger aber bedeiten seel und leib, wardurch der schwörent weil sagen will, als wäre er zu sich, das Gott der Vatter und sein erscheffer ihn auslösch aus dem buch des lebens. Gott der Sohn soll sein kostbarliches blueth, sein schmerzlichstes leid und sterben an ihm lassen leztens verlohren sein. Gott Heyliger Geist sollte ihm kein gnad mehr mittheilen, noch betten zur seeligkeit, sondern ihn gleichwohl lass an leib und seel zugrundt gehen und verderben.

Item der klinste letzte finger, bedeitet das gegenwertige leben des leib, so ohndem auch kurz ist. Der rechte finger daran, woran man die ring stökhe, bedeittet, dass zuekhünfftige ewige leben der seele, welcher mit ewigkeit [...], wie dieser finger mit ainem ring, der weder anfang noch endt hat umbfang würd. Zu dem derhalben ain schwöhrenter die 2. letzten finger beigt und den anderen 3. underwürfft, gibt er dadurch zuverstehen, er sey zufrieden, das ihm Gott als baldt das fridt an dem zeitlich und ewigen stand möge, das zeitlich abkürzen, und das ewige mit all erdenkhliche grünt wider soll verlängeren, wann er falsch schwöre.

Aydt

Wie mir vorgehalten worden, habe ich recht und wohl verstanden, dem allem gethreulich nachzukommen, gelob und schwöre ich, als wohl mir Gott helfe und alle seine Heylige."[39]

39) StAA KA 701.

Als Tatbestand gibt es den Meineid noch heute und bezeichnet eine falsche Aussage, die von einem Zeugen gemacht wurde, der unter einem Eid stand. Der Tatbestand Meineid kann mit Busse oder Gefängnis bestraft werden. Im Gegensatz dazu beinhaltete der Tatbestand des Meineids im 18. Jahrhundert eine starke religiöse Komponente. Mit einem Meineid wurde aber nicht nur das Seelenheil, sondern auch das Leben aufs Spiel gesetzt. Das Kloster hatte seit 1406 den Blutbann und somit auch im 18. Jahrhundert einen Scharfrichter angestellt. Die Eide beinhalteten eine materielle und eine immaterielle Bindung und waren – wie noch gezeigt werden soll – wichtige Instrumente der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung im Rahmen der Baudinge. Die Herrschaft legitimiert sich hier über das Gottesgnadentum (Abt) und die 1000 Teufel (Scharfrichter).

6.3 Das Haus

„Man solle sowohl zu herren, auch gemaindts diensten taugliche lüth schicken, im fahl solches nit geschehe/: prohito das andre zu haus sindt:/ soll man den gleich untaugliche wie über entlassen, und andre imb den lohn beställen, welche von dem hausvätter solle bezalt werden."[40]

Als politisch aktive Personen traten im 18. Jahrhundert im Reichsstift Ottobeuren nur die Hausväter auf. Der eigene Haushalt war die Voraussetzung und zugleich die Verpflichtung zur Teilnahme an der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung.[41] Diese Verpflichtung wurde dadurch legitimiert, dass es sich um gemeinnützige (= der Gemeinde dienliche) Aufgaben handelte. Der dritte Punkt des Untertaneneides der drei Baudingstatuten aus dem 17. und 18. Jahrhundert lautete folgendermassen:

[17. Jh.] „3. Alle ehrlichen ämbter annemmen."[42]

[18. Jh.] „Drittens soll ein ander amt ohne widerlich des ammans, viehrers, haubtmannen, oder haubtleüth, richters, brot und fleischbeschauer [...] und dessen underen gelegen: oder tragen [...] führhero zunft. oder handwerkhr vorhaben, oder andern dergleichen gemeinnutzigen von obrigkeit wegen ihm aufgetragen sint und verrichtungen nicht angenommen, das er selbiger ohnwidersprechlich annehme."[43]

[1784] „Drittens, worzu ein jeder erwählt wird, nichts ausgenommen, solle er gutwillig annehmen."[44]

---

40) AO H 4, 1b fol. 31.

41) Ein Überbleibsel des alteurpäischen „ganzen Hauses" ist der Tatbestand des Hausfriedensbruchs. Das Haus spielte auch in der Ökonomik und der Hausväterliteratur eine zentrale Rolle. Brunner O., Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte, Göttingen 1968, 104.

42) AO H 16, 1a.

43) AO H 16, 1c.

44) StAA KA 608b, in drei Abschriften überliefert.

Die Namen der politisch aktiven Hausväter wurden in den jährlichen Baudingbüchlein überliefert. Im 18. Jahrhundert wurden in den Baudingstatuten jedoch nicht nur die Hausväter, sondern auch die Hausmütter erwähnt.

„15. Hausvätter, und müetter sollen keine buehlschafften in ihren häusern halten, undt da man sollte ersehen, dass sie es gestatten, sollte, mann sie ohnfehlbar hoch abstraffen.
[...]
18. Die Hausvätter und müetter sollen nit gestatten, dass ihre söhn, und knecht bey nächtliche weyl auf den gassen ohngelegenheit machen, mit schreyen, [...], oder auch fluechen schweheren, gottslästerung."[45]

Der Begriff der Familie ist mir in den Quellen der Rechtspflege und Verwaltung nie begegnet. Statt dessen wird der Begriff des Hauses in den Quellen oft verwendet. Neben den Hausvätern wird in fast allen Quellen der Rechtspflege und Verwaltung vom „Gotteshaus" gesprochen. Viele landesherrliche Anordnungen beginnen mit dem Satz „Wir [Name des Abtes] von Gottes Gnaden Abbte des Unmittelbahr Gefreyten Reichs-Gottshaus, und Herr zu Ottobeüren".[46] Die gedruckten Ordnungen im Reichsstift Ottobeuren beginnen meistens mit einer Überschrift wie „Reichs Gottshaus Ottobeyrische [Titel]-Ordnung".[47] In den Quellen wird ferner das Haus ausser in den positiv konnotierten Begriffen der „Hausväter" und des „Gotteshauses" als „Zuchthaus"[48] und als „Spiel- und Gunggelhaus"[49] genannt.[50]

6.4 Die „Notdurft"

Die materielle Grundlage eines Haushaltes war seine Hausnotdurft.[51] Ohne Hausnotdurft kein Haushalt, ohne Haushalt keine politische Teilhabe an der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung und ohne kommunale Rechtspflege und Verwaltung kein Gotteshaus. Die materielle „Notdurft" des Gotteshauses beinhaltete in der Jagd-, Forst- und Holzordnung von 1787 die herr-

45) AO H 16, 1c.
46) StAA KA 608a; AO H 4, 1b fol. 30; AO H 7 fol. 1; StAA Lit 187.
47) StAA KA 609; AO H 4, 3c u. 3d; StAA KA 656; AO H 4, 1a fol. 4; StAA KA 608c; Selbst im Besitznahmepatent des Kurfürst von Bayern 1802 spricht Freiherr von Montgelas von „Uns, und Unser Gesammthaus Besitz". Vgl. Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 4, Beilage V.
48) StAA Lit 544 (unter „26 Ausgab Criminal Kösten").
49) StAA KA 608b, in drei Abschriften überliefert (unter den „gemeinds und polizey punkten"); AO H 4, 1b fol. 31 (unter Punkt 25); AO H 16, 1a fol. 50; AO H 16, 1c (unter Punkt 19); StAA KA 592.
50) Die negative Version der Hausväter, die „Übelhäuser", welche in der Markgrafschaft Baden-Durlach in die „Bürgerhäuslein" gesteckt wurden, tauchten in den Quellen der Rechtspflege und Verwaltung des Reichsstifts Ottobeuren im 18. Jahrhundert nicht auf. Vgl. Holenstein A. (wie Anm. 6) 697–711.
51) Holenstein A. (wie Anm. 6) 502. Vgl. Blickle P., Kommunalismus, Bd.1, München 2000, 106–110.

schaftliche Befugnis, diese Ordnung „zu mindern oder zu mehren, je nach der Gelegenheit und erheischender Nothdurft".[52] In den Statuta und Ordnungen der Kanzlisten aus dem 18. Jahrhundert wurde dem Kanzler erlaubt, die Angestellten für seine Privat- und Parteiengeschäfte einzusetzen, „als das ohne versumbnis des gottshaus notturft geschehe".[53]

Neben der „Notdurft" des Gotteshauses wird in den gedruckten Marktordnungen von 1711, 1738, 1764 und 1770 auch die „Notdurft" der Untertanen des Reichsstifts Ottobeuren erwähnt. Folgender Quellenausschnitt verdeutlicht, wie nahe der Begriff des Hauses beim Begriff der „Notdurft" lag.

„13. Denen Untertanen (ausgenommen denen Millern und besonders denen Mahlknechten, welchen Vermög deren Baudings Articul alles ausmessen unter scharpffer Bestraffung vebotten ist) keines Weegs abseyn wollen, dass ein Burger, Nachbar, oder Unterthan dem anderen ein= und anderes viertel Korn abgeben, und Victualien und Waaren, so einer dem anderen ausser denen Markt=Tägen zu seinem eigenen Haus-Weesen, und Nothdurft verhandlet, Zoll frey, und ohne Mess=Gelt zu verkauffen, und hingeben: [...]."[54]

Die „Notdurft" galt nicht nur für materielle Güter, wie das Korn und das Holz, sondern auch für immaterielle Werte. In einem neuen Baudingspunkt von 1769 bezüglich „Weibsversagen" wurde die „Notdurft" als das Bedürfnis der Untertanen nach Rechtssicherheit bei einem Heiratsvertrag verstanden. Die Versager waren natürlich nicht die Frauen, sondern die Männer, die eigenmächtige Heiratsverträge über die Köpfe der Frauen hinweg schlossen. Der neue Baudingpunkt wurde damit begründet, dass „mann an seithen hochlöblicher gnädiger herrschaft zu vorbringung derley klagen der nothdurft zuseyn ermessen, hindurch obrigkeitlich zu verordnen, auf dass in zukhunft so wohl der bräutigam als auch die brauth bey protocollierung deren verwanten zugezogen..."[55]

Diese „Notdurft" nach Rechtssicherheit bezog sich sowohl auf ein Interesse der Herrschaft als auch der Untertanen im Bereich der Rechtspflege und Verwaltung. Im Eid des Untergängers aus dem 18. Jahrhundert erscheint diese immaterielle „Notdurft" in einer ähnlichen Bedeutung. Der Untergänger soll bei Streitigkeiten zu Holz und Feld die strittigen Parteien „der nothdurfft nach genug umb verhöhren" und dann nach bestem Verstand und Vermögen urteilen.[56]

Die „Notdurft" war im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert eine allgemein anerkannte grundlegende Lebensnorm, die hinter praktischen Gerichtsurteilen und Gerechtigkeitsvorstellungen stand.[57]

---

52) AO H 4, 3d.
53) AO H 3, 1a fol. 1.
54) AO H 7 fol. 1; StAA Lit 187; StAA KA 646.
55) AO H 16, 1b.
56) AO H 16, 1c.
57) Nach Renate Blickle ist die Hausnotdurft ein allen Ständen eigenes Prinzip. „Insoweit waren alle Häuser im Lande gleich. [...] Die „gebührliche" oder „ordent-

6.5 Die Kommunen

Die Häuser wurden im 18. Jahrhundert zu kommunalen, rechtlichen und verwaltungstechnischen Grundeinheiten von Dörfern und Hauptmannschaften zusammengefasst. Die 18 Dörfer der unteren Herrschaft waren die Realgemeinden des alten Rechts („gmaindt"). Die 10 Hauptmannschaften der oberen Herrschaft umfassten 32 Weiler, 51 Einödhöfe und Mühlen. Diese Hauptmannschaften sind darum bemerkenswert, weil ansonsten in Schwaben die Weiler und Einöden ausserhalb einer kommunalen Organisation überlassen wurden.[58] Die Dörfer und Hauptmannschaften wurden in der Baudingordnung von 1784 einheitlich als „communitas" bezeichnet.[59] In diesem Sinne verwende ich den Begriff Kommune als Oberbegriff für eine kommunale Organisationseinheit der Rechtspflege und Verwaltung im Reichsstift Ottobeuren.[60]

Dieser Oberbegriff soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass im 18. Jahrhundert im Reichsstift Ottobeuren die Dörfer und Hauptmannschaften einander nicht gleichgestellt waren. In den Dörfern wurden der Amman, die Vierer und der Amtknecht vereidigt, in den Hauptmannschaften hingegen der Hauptmann. Die Kompetenzen eines Hauptmanns reichten nicht an das Gebot und Verbot von Amman und Vierern in den Dörfern heran. Darum wurden die Hauptmannschaften in gerichtlichen Fällen, die über die Kompetenz eines Hauptmanns gingen, an die Gerichte der Dörfer Böhen und Ottobeuren verwiesen. Die Dörfer ihrerseits wurden in kompetenzüberschreitenden gerichtlichen Fällen an die Kanzlei und das Oberamt in Ottobeuren verwiesen.

Rummeltshausen und Altisried, welche 1700 noch als Hauptmannschaften verzeichnet waren, galten im 18. Jahrhundert als Dörfer. Die in der folgenden Karte genannten Hauptmannschaften entsprechen den insgesamt in den Baudingbüchlein von 1700, 1707, 1757 und 1778 verzeichneten Hauptmannschaften (Karte 1). Die demographische Entwicklung des Reichsstifts Ottobeuren zu rekonstruieren, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Anhand der Baudingbüchlein aus dem 18. Jahrhundert und einer Übersicht von 1802 lässt sich allerdings die Entwicklung der Anzahl Hofstätten pro Kommune im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert darstellen (Karte 2).[61] Das Reichsstift Ottobeuren umfasste im 18. Jahrhundert ein fast geschlossenes Territori-

---

liche" Hausnotdurft zielte auf der Basis grundsätzlicher Gleichheit auf differenzierte ständische Angemessenheit." Dass die „Notdurft" im 18. Jahrhundert ihre grundlegende Bedeutung verliert, kann ich aufgrund meiner Quellen nicht bestätigen. Vgl. Blickle R., Hausnotdurft. Ein Fundamentalrecht in der altständischen Ordnung Bayerns (Grund- und Freiheitsrechte von der ständischen zur spätbürgerlichen Gesellschaft, hrsg. v. G. Birtsch, Göttingen 1987, 42–66, hier 54).

58) Heider J. (wie Anm. 13) 89.

59) „4. Nominatur officiales de communitatum." StAA KA 608b (unter „Baudings articel, ordnung bey abhalten der baudingen").

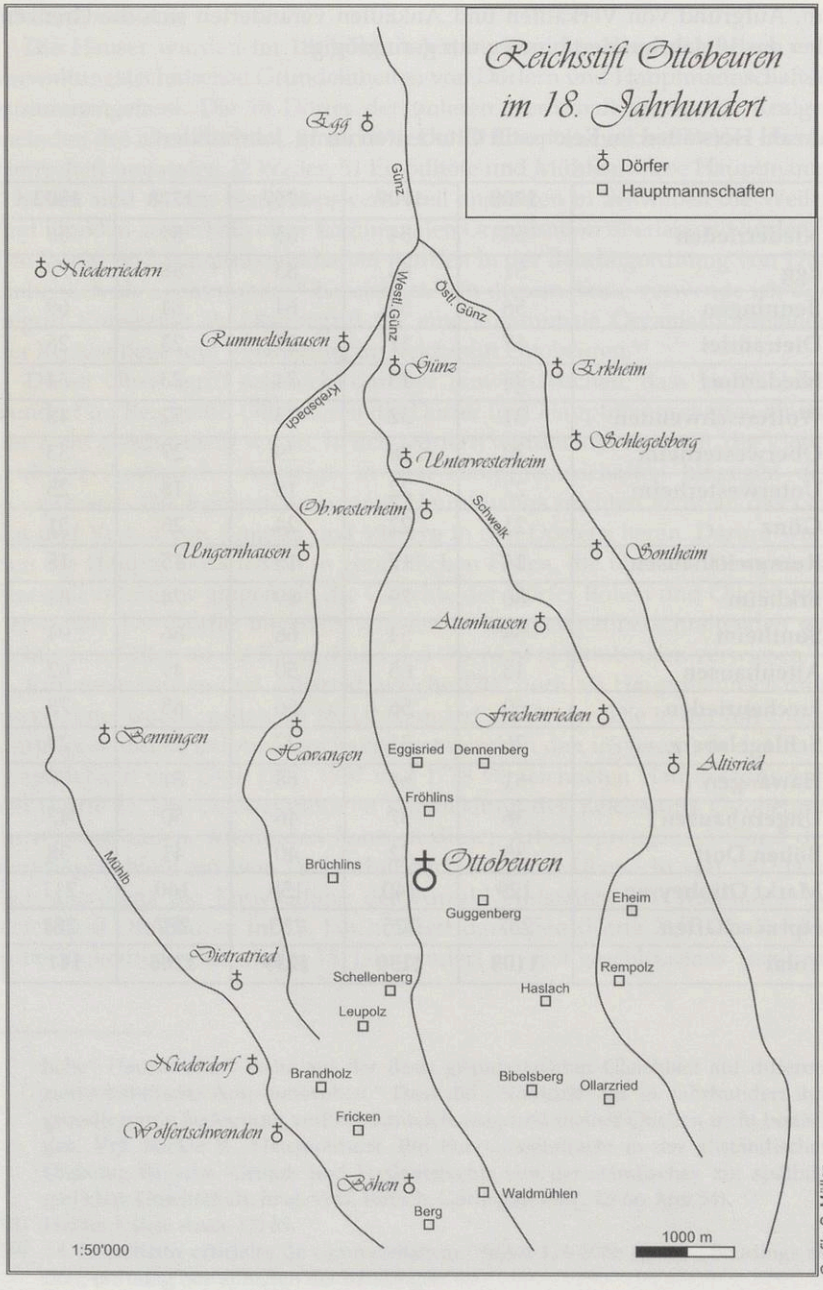
60) „Communes were thus the basis of political organization in the daily life of the burghers and peasants." Blickle P./ Ellis P./ Österberg E. (wie Anm. 18) 328.

61) StAA Lit 472, 478, 480, 481 u. AO L. Chron. 80.

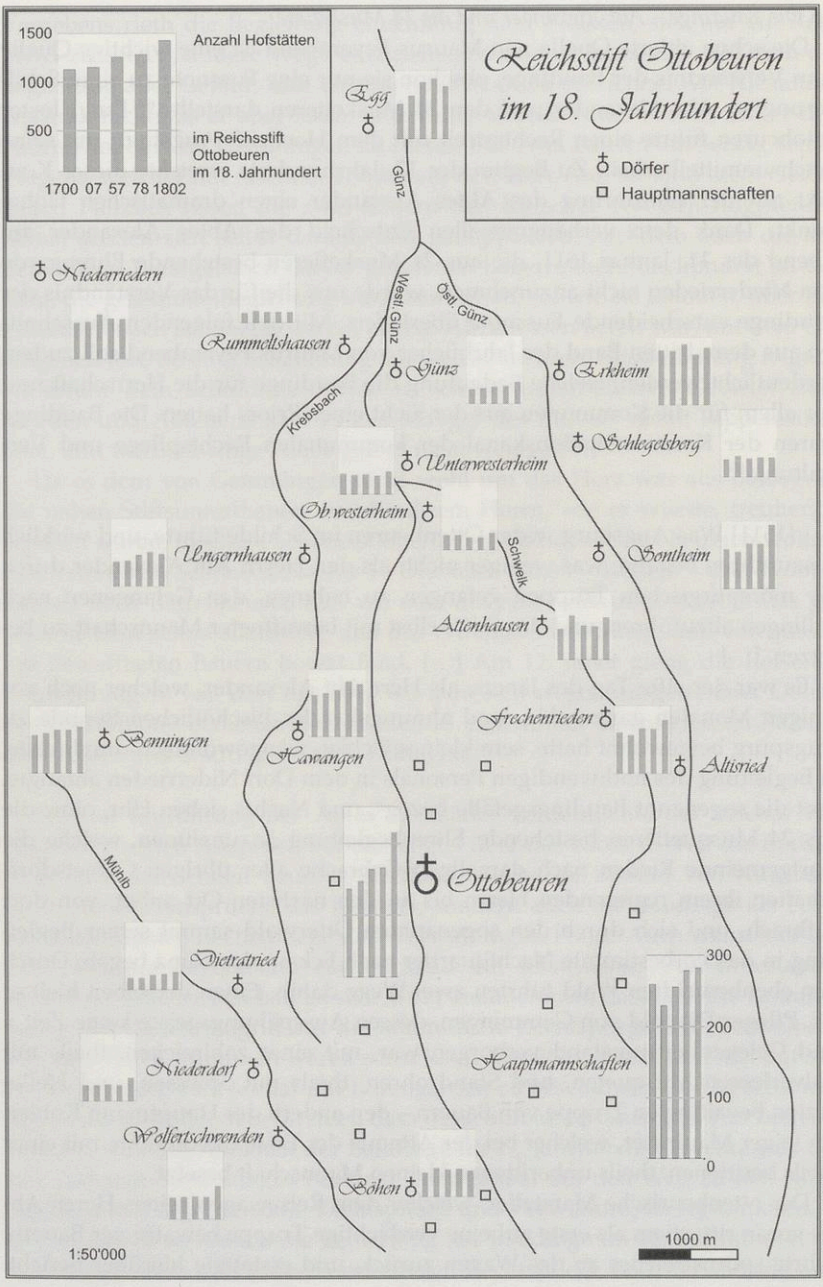
um. Aufgrund von Verkäufen und Ankäufen veränderten sich die Grenzen über das 18. Jahrhundert hinweg nur geringfügig.

Anzahl Hofstätten im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert

	1700	1707	1757	1778	1802
Niederrieden	53	54	65	59	58
Egg	51	63	83	88	77
Benningen	56	59	64	64	69
Dietradriet	17	17	21	23	26
Niederdorf	23	23	24	23	34
Wolfertschwenden	31	32	33	32	48
Oberwesterheim	30	28	29	27	33
Unterwesterheim	22	22	18	18	25
Günz	21	22	24	25	31
Rummeltshausen	14	17	15	15	15
Erkheim	80	79	89	74	84
Sontheim	58	54	66	66	94
Attenhausen	45	65	50	49	62
Frechenrieden	60	56	66	65	78
Schlegelsberg	26	31	27	29	29
Hawangen	61	64	68	81	77
Ungernhausen	36	37	46	50	47
Böhen Dorf	35	42	40	41	38
Markt Ottobeyren	129	140	158	160	211
Hptm.schaften	257	225	253	277	281
Total	**1105**	**1130**	**1239**	**1266**	**1417**


Reichsstift Ottobeuren
im 18. Jahrhundert
Dörfer
Hauptmannschaften
Egg
Günz
Niederriedern
Westl. Günz
Östl. Günz
Rummeltshausen
Günz
Erkheim
Krebsbach
Schlegelsberg
Unterwesterheim
Oberwesterheim
Schwalk
Ungerhausen
Sontheim
Attenhausen
Frechenrieden
Benningen
Hawangen
Eggisried
Dennenberg
Altisried
Fröhlins
Brüchlins
Ottobeuren
Guggenberg
Eheim
Mühlb
Dietratried
Schellenberg
Rempolz
Haslach
Leupolz
Niederdorf
Brandholz
Bibelsberg
Ollarzried
Fricken
Wolfertschwenden
Böhen
Waldmühlen
Berg
1:50'000
1000 m
Grafik: S. Müller

Karte 1


Reichsstift Ottobeuren
im 18. Jahrhundert
Dörfer
Hauptmannschaften
Anzahl Hofstätten
im Reichsstift
Ottobeuren
im 18. Jahrhundert
1500
1000
500
1700 07 57 78 1802
Egg
Günz
Niederriedern
Rummeltshausen
Westl. Günz
Östl. Günz
Günz
Erkheim
Krebsbach
Schlegelsberg
Unterwesterheim
Oberwesterheim
Ungernhausen
Schwelk
Sontheim
Attenhausen
Frechenrieden
Benningen
Hawangen
Altisried
Mühlb.
Ottobeuren
Dietratried
Niederdorf
Hauptmannschaften
Wolfertschwenden
Böhen
300
200
100
0
1:50'000
1000 m
Grafik: S. Müller

Karte 2

6.6 Die Baudinge – Abt Alexander und die 24 Musketiere

Die schon zitierte Quelle von Maurus Feyerabend ist eine wichtige Quelle zum Verständnis der Baudinge, obschon sie nur eine Fussnote zu einer Schilderung zu Abt Alexander und den 24 Musketieren darstellte.[62] Das Kloster Ottobeuren führte einen Rechtsstreit mit dem Hochstift Augsburg um seine Reichsunmittelbarkeit. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts erreichte dieser Konflikt mit der Entführung des Abtes Alexander einen dramatischen Höhepunkt. Dank dem verhängnisvollen Entscheid des Abtes Alexander am Abend des 11. Januar 1611, die aus 24 Musketieren bestehende Ehrengarde von Niederrieden nicht anzunehmen, wurde uns die für das Verständnis der Baudinge entscheidende Fussnote überliefert. Mit den folgenden Ausschnitten aus dem dritten Band der Jahrbücher von Maurus Feyerabend soll zudem verdeutlicht werden, welche Bedeutung die Baudinge für die Herrschaft und vor allem für die Kommunen aus der Sicht eines Priors hatten. Die Baudinge waren der Kommunikationskanal der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung.[63]

„[1611] Was Augsburg wider Ottenbeuren im Schilde führte, und wirklich auszuführen begann, war weniger nicht, als den Herrn Abt Alexander durch die mörspurgischen Truppen gefangen zu nehmen, den Gefangenen nach Dillingen abzuführen, und das Stift selbst mit bewaffneter Mannschaft zu besetzen. [...]

Es war der elfte Tag des Jäners, als Herr Abt Alexander, welcher noch vor einigen Monaten ganz ruhig, und ahnungslos der bischöflichen Synode zu Augspurg beigewohnt hatte, sein kleines Gebiet, wie gewöhnlich durchreiste, in Begleitung des nothwendigen Personals in dem Dorf Niderrieden anfangte, dort die sogenannt Baudingsgefälle bezog*, und Nachts sieben Uhr, ohne die aus 24 Musquetieren bestehende Ehrenbegleitung anzunehmen, welche die Dorfgemeinde Rieden nach damaligen Gebrache aller übrigen Gebietsdorfschaften ihrem regierenden Herrn bis an den nächsten Ort anbot, von dort aufbrach, und sich durch den sogenannten Otterwald sammt seiner Begleitung in das vorbestimmte Nachtquartier nach Eck an der Günz begab. Durch den ebenbemeldten Wald führten zwei Wege dahin. Einen derselben hielt er Hr. Pfleger Diepold von Gemmingen, dessen Ausspähungsgeiste keine Zeit = und Gelegenheitsumstand verborgen war, mit einer zahlreichen, theils mit pulverleeren Musqueten, und Standrohren, theils mit Spiessen, und Helleparten bewaffneten Truppe von Bauern – den andern der Hauptmann Kohler, ein feiger Maulritter, welcher bei der Attaque der Erste davon rann, mit einer theils berittenen, theils unberittenen kleinen Mannschaft besetzt.

Der ottenbeurische Marstaller, welcher dem Reisewagen seines Herrn Abtes voran ritt, stiess als erste auf eine verdächtige Truppe bewaffneter Bauern, kehrte spornstreiches an des Wagen zurück, und erstattete hierüber Bericht.

---

62) Vgl. Kapitel 4 Forschungsstand (wie Anm. 7).

63) Vgl. Holenstein A. (wie Anm. 6) 251 und 419–422.

Vergebens rieth die Begleitung einstimmig dem Prälaten, sich auf ein Reitpferd zu setzen, andere Wege einzuschlagen und so wohl sich, als auch die Begleitung aller Gefahr, und Unannehmlichkeit zu entziehen: Abt Alexander erschrak nicht; als er aber kaum eine Feldesstrecke voran rückte, sah er den Herrn Diepold von Gemmingen zu Pferde mit zwei Bauern am Schlag seines Wagens, welcher mit raschem Ton hinein rief: Herr Abt, Sie sind mein Gefangener. Plötzlich rissen die zwei Bauern den Kutscher von den Zugpferden herab, setzten sich selbst darauf, und galloppierten, nachdem auch die aus dem nahen Waldgebüsch hervor gerufenen Bauern, mehr als hundert an der Zahl, die gesammte Begleitung umgeben hatten, so, wie sie konnten, über Engishausen nach Schöneck, wo ein kurzes Abendessen bereit war, mit dem Gefangenen fort. So eine Behandlung auf welche mehrere Misshandlung folgten, widerfuhr dem schuldlosen Abte in seinem unmittelbaren Gebiete! Zum Morden und Abfeuern kam es aus Mangel des Pulvers nicht; Rippenstösse aber, und wechselseitige Hiebe gab es nicht wenige [...]

Da es dem von Gemmingen nicht wohl um das Herz war aus Besorgnis, die nahen Stiftsunterthanen, welche ihrem Herrn, wie er wusste, treuherzig ergeben waren, möchten Schöneck überfallen, und denselben befreien wollen, brach man von Schöneck Nachts 10 Uhr über Baben – Ketters – und Wohrnhausen nach Rattenhausen auf, wo man auf eine vorläufige Anstalt das gesammte Dorf schon allarmiert, und das Wirtshaus von innen, und von aussen mit bewaffneten Bauern besezt fand. [...] Am 12. Jäner gieng die Reise bis Grundrinnigen; von dort aus aber wo man sich wegen ausgetretener Donau eines Schiffbotes bedienen musste, den 13. Jäner unter einem grossen Zulaufe des Landes und Stadtvolkes nach Dillingen."[64]

Mit der Entführung des Abtes Alexander verdeutlichte der Bischof von Augsburg seinen Anspruch auf die Vogtei über das Kloster. Weil die Entführung nach dem ersten Bauding stattfand, stellte der Bischof von Augsburg nicht nur die Ansprüche des Klosters, sondern auch die Baudinge als Form der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung in Frage. Auch wenn hier der Prior Maurus Feyerabend rückblickend ein idealisiertes Abt-Untertanen-Verhältnis beschrieben hat, ist sehr wohl anzunehmen, dass sich die Kommunen gegen diesen Angriff auf die kommunale Rechtspflege und Verwaltung wehrten. Die Kommunen wären sonst kaum bereit gewesen, den Abt auf seiner Baudingreise im Januar mit Ehrengarden zu beschützen, und in Schöneck hätte man sonst kaum befürchtet, dass treue Stiftsuntertanen den Abt befreien könnten. Für das Abhalten der Baudinge im 17. Jahrhundert machte sich der Abt und sein dazu nötiges Personal jeden Januar auf den Weg zu den Kommunen, um die kommunale Rechtspflege und Verwaltung zu legitimieren. In meiner Arbeit werde ich die Bedeutung der Baudinge im 18. Jahrhundert als Kommunikationskanäle der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung ausführlich darstellen.

64) Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 3, 314–319.

6.7 Der Landesherr

Der Abt des Klosters Ottobeuren verstand sich als Abte von Gottes Gnaden des unmittelbar gefreiten Reichs-Gotteshauses und als Herr der Herrschaft Ottobeuren. Die letzten landeshoheitlichen Abhängigkeiten vom Hochstift Augsburg wurden jedoch erst mit dem Antritt des Abtes Rupert II. im Jahre 1710 abgelöst. Seit diesem Jahr wurde in den normativen Publikationen vom Landesherrn gesprochen. Der Abt als Landesherr gewährte von da an allen Untertanen „dero obrigkaitlichen schuz, und schirm".[65] In den Klagen der Untertanen von 1772 wurde der Abt trotzdem nicht als Landesherr, sondern als „Hochwürden und Gnaden", „Herr und Vatter" und „Obrigkait und König" angerufen.[66] Im Reichsstift Ottobeuren traten somit im 18. Jahrhundert noch beide Prinzipien auf, sowohl das mittelalterliche personenbezogene Prinzip von Schutz und Schirm, Rat und Tat, als auch das neuzeitliche Prinzip des Landesherrn.[67]

6.8 Das Reich

Das unmittelbar gefreite Reichs-Gotteshaus Ottobeuren gehörte zum Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation und unterstand als Reichsstift unmittelbar dem Kaiser. Dies änderte sich jedoch im Verlaufe der Zeit. Das Reichsstift kämpfte seit dem 17. Jahrhundert mit dem Hochstift Augsburg um seine Reichsunmittelbarkeit, und es stritt bis ins 18. Jahrhundert mit dem Schwäbischen Kreis um seine Reichsstandschaft.[68] Die Reichsstandschaft war eine Würde und haftete als dingliches Recht auf dem Gotteshaus.[69] Was sich im 17. Jahrhundert anbahnte und im 18. Jahrhundert durchgesetzt wurde, umschrieb Willibald Held in seinem Reichsprälatischen Staatsrecht von 1785 wie folgt:

„Endlich wachte Ottobeuren gleich dem schlafenden Samson auf, und zerriss die Stricke, womit es gebunden war."[70]

Die Grenzen der Macht des Abtes wurden durch die Statuten der Benediktinerkongregation festgelegt. Das Reichsstift Ottobeuren gehörte von 1685 bis 1780 zur niederschwäbischen Benediktinerkongregation (Äbte von Ottobeuren, Elchingen, St. Ulrich u. Afra, Deggingen, Irsee, Neresheim, Füssen, Donauwörth und Fultenbach).[71] Alle einem eigenen Reichsstande vorstehenden

65) AO H 4, 1b fol. 32 u. AO H 16, 2.
66) AO H 4, 2a u. 2b.
67) Vgl. Schilling H. (wie Anm. 19) 323.
68) Blickle P., Der Kampf Ottobeurens um die Erhaltung seiner Reichsunmittelbarkeit im 17. und 18. Jahrhundert (SMBG, Sonderband 1962, 96–118, hier 117).
69) Held W., Reichsprälatisches Recht, Bd.1, Kempten 1785, 10.
70) Ebd., 165.
71) Pötzl W., Die niederschwäbische Benediktinerkongregation vom Hl. Geist. (Germania Benediktina Bd.1: Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner

Reichsprälaten hatten im Reichsfürstenrat eine Kollegialstimme. In seiner Weltlichkeit stand ein Reichsprälat wie der Abt von Ottobeuren allein unter dem Kaiser und dem Reich.

7. Das Kloster und der Tempel – Innere Verwaltung

„Bey dem alten Closter hat vor Zeiten ein Jesuit gesagt: das sey pro servis Dei zu schlecht. Nun ist es zu schön. Et quis omnibus placeat?"[72]

„Gott erhalte den Tempel, und dessen Diener, wie er ihre Vorfahren von einem Jahrtausend her hielt!"[73]

„Dieser grossartige Tempel mit seinen goldenen Decken und herrlich weiten Räumen und Gemälden, und mit seinem prachtvollen Vermögensbestand, sprach die Bewohner Ottobeurens und seiner Umgebung immer wieder an..."[74]

7.1 Rupert II. Ness (1710–1740)

Der Barock- und Rokokobau im Reichsstift Ottobeuren, der sich nicht allein auf den Kloster und Tempelneubau beschränkte, wurde in der älteren wie auch in der aktuellen Forschung immer mit dem Namen Rupert II. Ness verbunden.[75] Maurus Feyerabend bezeichnet diesen Abt 1815 als zweiten Stifter und grossen Verteidiger der Rechte des Gotteshauses Ottobeuren.[76] Rupert II. Ness wurde am 8. Mai 1710 durch eine überwiegende Mehrheit zum neuen Abt gewählt, nachdem am 8. März der Abt Gordian tödlich verunglückt war. Abt Rupert II. Ness setzte viele Änderungen in geistlichen und weltlichen Verwaltungsgegenständen durch. Dazu gehörten unter anderem eine neue Schulordnung, eine neue Holz- und Forstordnung, Änderungen der Frondienste, die Erhöhung des Umgelds für Bier, der Bau einer steinernen Brücke in Sontheim und der Bau einer Ziegelhütte am Mannholz.[77]

---

im deutschen Sprachraum, hrsg. v. U. Faust OSB/ F. Quarthal, München 1999, 653–675).

72) AO L Ch. 95, fol. 238.

73) Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 4, 95. Die Feierlichkeiten bei der Einweihung der neuen Kirche 1766 wurde von Maurus Feyerabend in allen Details beschrieben und endet mit dem zitierten Quellenausschnitt. In seinen Jahrbüchern spricht er meistens vom „Tempel" und nicht von der „Kirche", damit es keine Verwechslungen zwischen der Klosterkirche und der etwa 100 Meter weiter unten im Dorf stehenden Dorfkirche gebe.

74) Aus einem zeitgenössischen Bericht „Der Einzug in das Benediktiner-Kloster Ottobeuren am 13. November 1835", zitiert nach Kolb A., Ottobeuren, St. Gallen/ Kempten 1986^2, 219 f.

75) Demnächst veröffentlicht Gabriele Dischinger eine umfassende Studie zur Baugeschichte des Klosters Ottobeuren im 18. Jahrhundert.

76) Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 3, 737; Vgl. Weber F. K. (wie Anm. 12) 173.

77) Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 3, 623 f.

„So lange er regierte, baute er, und zwar alles meistentheils, wie man zu sagen pflegt, im grossen Stil: alle seine Gebäude empfehlen sich durch Licht, Ordnung, Schönheit und Dauer, alle Verzierungen stehen an ihrem Platze, allenthalben gehen Tür auf Tür, Fenster auf Fenster, und selbst die entfernten Beamten Wohnungen stehen in einer Symmetrie mit dem Ganzen."[78]

„Alles aber übertraf die kostspielige Ablösung des bis dahin so lästigen und gefahrenvollen augspurgischen Vogtrechts, wobei der Herr Abt alle günstigen Zeitumstände klügest, und eilfertigst benutzte."[79]

Mit den Reformen im Bereich der Rechtspflege und Verwaltung nach seinem Amtsantritt legte Abt Rupert II. Ness 1710 wichtige Grundlagen für die Finanzierung des Barock- und Rokokobaus im Reichsstift Ottobeuren. Seine Klosterkarriere begann nicht zufällig 1703 als Grosskeller, dem wichtigsten Amt der inneren Verwaltung. Damals trotzte er zusammen mit dem Küchenmeister Martial Firm, dem Kanzler Köberlin, dem Sekretär Betz, dem Prior Karl Schulthaiss und dem Subprior Albert Kretz allen Wirren der Kriege.[80]

„Der damalige Prior des Klosters, und der damalige Kanzler, welche mehrere Geschäftsreisen zu unternehmen hatten, wurden öfter gefangen, und gegen Lösegeld öfter wieder freigelassen."[81]

Der Prior als stellvertretender Vorsteher des Klosters und der Kanzler als Vorsteher der weltlichen Beamten waren scheinbar begehrte Zielobjekte von Erpressungsversuchen. Der Prior und der Kanzler vertraten nach aussen zwei Verwaltungsbereiche, die schon vor dem 18. Jahrhundert örtlich und personell getrennt wurden: Die innere (geistliche und klösterliche) und die äussere (weltliche) Verwaltung.

Die innere Verwaltung befand sich im Kloster und die äussere im Haus der weltlichen Beamten. Über und zwischen der inneren und der äusseren Verwaltung standen der Abt und der Konvent.[82] Der tragische Unfall von Abt Gordian 1710 ereignete sich nicht zufällig auf der steilen, engen, steinernen

78) Ebd., 735.
79) Ebd., 624.
80) Ebd., 593.
81) Ebd., 591.
82) „Ein Charakteristikum klösterlicher Staatlichkeit in der frühen Neuzeit ist die zwischen Abt und Konvent geteilte Verantwortlichkeit. Zwar repräsentierte der Abt die monastische Gemeinschaft und die klösterliche Herrschaft nach aussen, doch war er in wichtigen Entscheidungen von seinem Konvent abhängig. Das kommt in zahlreichen klösterlichen Urkunden zum Ausdruck, die Abts- und Konventssiegel tragen." Blickle P. u. R., Schwaben von 1268 bis 1803 (Dokumente zur Geschichte von Staat und Gesellschaft in Bayern, hrsg. K. Bosl, München 1979), 62.

Stiege auf dem Weg von der äusseren zur inneren Verwaltung.[83] Um die laufenden Verwaltungs- und Regierungsgeschäfte zu besorgen und zu koordinieren, mussten die Äbte im 18. Jahrhundert oft zwischen der inneren und äusseren Verwaltung hin- und herlaufen.

7.2 Der Abt und der Konvent

Die herrschaftliche Verwaltung oblag dem Abt und dem Konvent. Seit dem 17. und 18. Jahrhundert verschob sich die Machtverteilung zwischen Abt und Konvent zugunsten des Abtes. Dieser bestellte den Kanzler als Vorsteher der äusseren Verwaltung und die Offizialen der inneren Verwaltung. Der Konvent wurde nur noch für wichtigere Entscheide – wie grössere Baumassnahmen, Besitzerwerbungen und Instruktionen für Reichs- und Kreistage – herangezogen.[84] Als Vorsteher der Stiftswirtschaft und Stiftsverwaltung verfügte der Abt über eine eigene Kasse, deren Einnahmen sich aus Beiträgen der drei inneren Verwaltungsbezirke (Grosskellerei, Kastenamt, Küchenmeisterei) zusammensetzte.[85] Aus dieser Abtkasse, die den widersprüchlichen offiziellen Titel „aerarium commune" trug, wurden alle grossen und ausserordentlichen Unternehmungen inklusive Diskretionen finanziert und verwaltet.

Im Gegensatz zur äusseren Verwaltung hatte die innere Verwaltung im 18. Jahrhundert nur wenig mit der Rechtspflege zu tun. Sie registrierte und verbrauchte die durch die äussere Verwaltung legitimierten und eingebrachten Einnahmen. Die innere Verwaltung des Klosters Ottobeuren bestand aus drei Verwaltungsbezirken. Die Vorsteher dieser drei Bereiche waren der Grosskeller, der Kastner und der Küchenmeister. Der Prior gehört ebenfalls zu den Vertretern der inneren Verwaltung. Weil sein Einfluss in wirtschaftlichen Fragen ohne Bedeutung war, sei er hier nur kurz erwähnt. Sein Amt beschränkte sich auf die geistliche Führung und auf die Stellvertretung des Abtes bei dessen Abwesenheit.[86]

7.3 Der Grosskeller

Der Grosskeller verwaltete die Steuern und die Geldabgaben und hatte neben dem Abt die wichtigste innere Verwaltungsstelle inne. Weil die Einnahmen der Grosskellerei meistens aus Geldmitteln bestanden, waren sie nicht wie die Naturaleinnahmen grossen Wertschwankungen ausgeliefert. Die einzige überlieferte Gesamtrechnung der Grosskellerei des 18. Jahrhunderts stammt aus der Zeit des Grosskellers Rupert II. Ness (1704/05). Anhand die-

83) „Abt Gordiani fiel von einem Schwindel befallen bei seiner Rückkehr aus der Kanzlei in die Abtei über eine steile, und enge steinerne Stiege so erbärmlich, und unglücklich, dass die Hirnschale kreuzweise sich spaltete." Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 3, 619.

84) Blickle P. und R. (wie Anm. 82) 62f.

85) Zum Teil wurden diese Einnahmen schon in den Verwaltungsbezirken als Reineinnahmen verzeichnet, zum anderen war ein Teil der Abtkasse aufgenommenes Kapital, das die Stiftswirtschaft belastete.

86) Weber F. K. (wie Anm. 12) 220ff.

ser Gesamtrechnung wird deutlich, dass ausser den Naturalabgaben alle Einnahmen des Reichsstifts Ottobeuren über die Grosskellerei verwaltet wurden. Zuoberst sind die Baudingabgaben verbucht, die jeweils anfangs Januar kassiert wurden (2708 fl. 36 x. 5 h.). Dann folgen die Maien- und Herbststeuer des Marktes Ottobeuren, verschiedene Zinsen und der Erdschatz. Auf der Seite der Ausgaben erscheinen verschiedenste Posten. Unter anderem die Besoldung der Angestellten und Beamten, vom Kaminfeger bis zum „Provisoner zue Wien" und von den „Barockis Vicarys" bis zu den Amtsknechten.[87]

7.4 Der Kastner

Der Kastner verwaltete die Getreideeinkünfte. Diese Einnahmen waren bedeutend höher als diejenigen der Grosskellerei. Trotzdem spielte die Grosskellerei als Gesamtverwaltungsstelle eine wichtigere Rolle in der Stiftswirtschaft. Die Einnahmen des Kastenamts waren die Gülten, sowie der grosse und der kleine Zehnt. Die Gülten wurden an Martini von den Bauern ins Kloster geliefert und der grosse Zehnt vom jeweiligen Stadelmeister eingezogen. Der kleine Zehnt wurde in Form von Hühnern, Eiern, Schmalz oder in Geld entrichtet, entweder dem Kloster direkt geliefert oder vom Pfarrer eingezogen.[88] Der „Vieljährige Durchschnitt der Kloster Ottobeürischen Geld- und Natural- Erträgnissen zu Geld angeschlagen" von 1803 enthält folgende Angaben über die Einkünfte des Kastenamts: an „Früchten" 42'285 fl. 99 x., an „Gülten" 23'699 fl. 52 x. und für „Hüener und Wechsel Gült" 1'278 fl. 74 x.[89] Die Einnahmen des Kastenamts wurden für den Verbrauch des Klosters, dessen eigener Anbau den Eigenbedarf bei weitem nicht deckte, und die Besoldung der Beamten und Angestellten verwendet. Der Geldanteil der Besoldungen wurde über die Landschaftskasse gedeckt. Gemäss der Rechnung der Landschaftskasse von 1787 erhielt der Kanzler halbjährlich 100 fl. in bar.[90] Die zusätzliche Naturalbesoldung bestand aus Naturalien wie „Roggen, Kern, Haber, Stroh, Heü, Gstad, Beschlag, Wein, Bier, Fisch, Holz und Licht".[91]

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts betrug der Eigenverbrauch des Klosters mehr als ein Drittel der Einnahmen des Kastenamts. Abt Rupert II. Ness sah hier als ehemaliger Grosskeller nach seinem Amtsantritt 1710 ein grosses Sparpotential und verfolgte eine doppelte Sparstrategie, indem er beim Eigenverbrauch wie auch bei den Personalkosten Einsparungen durchsetzte.[92] Die von den Bauern erarbeiteten und vom Kloster abgeschöpften Mehrwerte der Stiftswirtschaft konnten somit in die grossen Bauprojekte der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts fliessen.

87) StAA Lit 543.
88) Weber F. K. (wie Anm. 12) 189 f.
89) StAA MüB 160 fol. 16–24.
90) StAA Lit 545.
91) StAA MüB 160 fol. 16–24.
92) Weber F. K. (wie Anm. 12), 196 f.

7.5 Der Küchenmeister

Der Küchenmeister verwaltete die Naturalabgaben ohne Getreideabgaben, die Klosterökonomie, die Waldungen und die Fischwässer. Das Kloster besass in vielen Kommunen Wald, der vom Küchenmeister verwaltet wurde. Nach dem vieljährigen Durchschnitt von 1803 belief sich der jährliche Holzertrag nach Abzug der Ausgaben für den Unterhalt auf etwa 10'000 fl.[93] Wegen des hohen Eigenbedarfs an Holz im 18. Jahrhundert konnten jedoch keine wesentlichen Geldeinnahmen verzeichnet werden. Auch die Fischerei war auf Eigenbedarf und die Naturalbesoldungen ausgerichtet. Die Küchenmeisterei war eine reine Verbrauchs- oder Verpflegungswirtschaft. Die Verpflegung der Fronarbeiter und die Armenspeise waren eine grosse Herausforderung. Die Armenspeise war sehr beliebt – der halbe Markt holte das Essen an der Pforte des Klosters.[94] Im Kloster gab es zu Beginn des 18. Jahrhunderts sechs verschiedene Tische zu verpflegen: Den Offizierstisch mit den Kammerdienern, Kanzlisten, Apothekern und Bräuverwaltern, den Hoftisch mit den selbständigen Handwerkern und den niederen Beamten, den Handwerkertisch, den Knechttisch mit Leuten aus der Klosterökonomie, den Mitteltisch mit den Mägden und den Untertisch für die Buben.

Weil das Kloster nur Priester und keine Laienbrüder oder Oblaten hatte, mussten zudem viele Hofdiener verpflegt werden. Der Name Hofdiener wurde von Hartmut Zückert fälschlicherweise als Terminologie eines kleinstaatlichen Absolutismus interpretiert.[95] Mit dem Hof wird bis heute das Gelände benannt, auf dem die Klostergebäude stehen. In einer Liste der Angestellten des Klosters von 1787 wurden ein „Hofhaizer" und ein „Conventhaizer", ein „Thorwarth im oberen Hof" und ein „Thorwarth im unteren Hof" erwähnt.[96] Im Verzeichnis über die Naturalbesoldungen von 1749/50 wurde zwischen Beamten, den Hofbedienten und den Hofdienern unterschieden.[97] In der Liste von 1787 wurde die Unterscheidung zwischen den Hofbedienten und Hofdienern nicht mehr gemacht. Der Magister und der Apotheker stiegen von den Hofbedienten (1749/50) zu den Beamten (1787) auf. Die Handwerker, die 1749/50 als Hofbediente und Hofdiener bezeichnet wurden, tauchten 1787 mit der Bezeichnung „Hof" -gärtner, -schlosser, -schneider, -schmid, -hirten, -schüsser, -fischer, -miller, -bak, -mezger, -haizer und -sattler auf. Vom Scharfrichter bis zur Studentenköchin und vom Kammerlaquai bis zum Kanzler wurden in der Liste von 1787 31 Beamte und 58 Angestellte, im Verzeichnis der Naturalbesoldungen von 1749/50 hingegen

93) StAA MüB 160 fol. 16–24.
94) Weber F. K. (wie Anm. 12) 202.
95) „Schon in der Terminologie drücken die geistlichen Herren aus, dass sie zwischen ihrer Lebensführung und der ihrer weltlichen Standesgenossen keinen Unterschied machen: In Ottobeuren werden die Räume, die im Unterschied zum Konventbau der weltlichen Verwaltung und Repräsentation dienen, der „Hof" genannt." Zükkert H. (wie Anm. 19) 243.
96) AO H 3, 2a fol. 1.
97) AO L Cam. 98.

nur 6 Beamte (ohne die Beamten der drei Bezirke der inneren Verwaltung) und 39 Angestellte genannt. Diese Entwicklung ab den 1750er Jahren entspricht eindeutig nicht mehr der von Abt Rupert II. Ness (1710–1740) verfolgten doppelten Sparstrategie. Die Überschüsse der Stiftswirtschaft flossen fortan nicht mehr in grosse Bauprojekte, sondern zunehmend in die Besoldung des grösser werdenden Beamten- und Angestelltenapparats des Gotteshauses.

8. Das zweite Kloster – Äussere Verwaltung

„[1739] Unsern Herrn Abt schreckten die ungeheuren Baukosten des neuen Tempels [...] so wenig, dass er [...] zu dem [...] Gebäude der weltichen Beamten, das sammt den Gärten gleichsam wie ein zweites Kloster bildet, den 23ten Mai den ersten Stein legen liess."[98]

8.1 Das Haus der weltlichen Beamten

Die Oberverwaltung des Reichsstifts Ottobeuren erfolgte über die Kanzlei. Die innere Verwaltung war somit stark von der äusseren Verwaltung abhängig. Sämtliche weltliche Beamte der äusseren Verwaltung, der Kanzler miteingeschlossen, waren reine Verwaltungsbeamten. Jede Initiative, besonders in wirtschaftlichen und politischen Fragen, stand einzig dem Abt und den Offizialen zu.[99] Die Besoldung der vom Abt ernannten weltlichen Beamten erfolgte über die Grosskellerei und die Landschaftskasse. Die für den reibungslosen Ablauf der herrschaftlichen Rechtspflege und Verwaltung nötigen Angestellten, die Kanzleidiener, wurden ebenfalls mit Geld und Naturalien (Roggen, Kern, Hafer, Bier, Fleisch, Tafelgelder und Brot) besoldet. Von diesen Kanzleidienern, die im Haus der weltlichen Beamten ausserhalb des Klosters arbeiteten, wurde eine undatierte Ordnung aus dem 18. Jahrhundert überliefert.

8.2 Die Ordnung der Kanzlisten

„Statuta und Ordnungen
Für das Gottshaus Ottobeyren Canzley Verwanden
den,

Erstlich solle jeder canzlist, teglich eine heilige mess, sommers zeith zwar von einem heyligen freytag bis zum anderen umb 6: oder halbe 7: winters zeith aber umb 7: uhr hören, und nach denselben sich in der canzley bey seiner arbeith alsgleich einstellen, und darnach bis zu mittag, wie auch nachmittag, ohne ursach und erlaubnis nit aussezen, viel weniger anderen geschefften oder kurzweilh nachgehen.

---

98) Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 3, 731.
99) Weber F. K. (wie Anm. 12) 182.

Zum anderen, sollen sie auch sonn- und feyrtegen, den vesper sonderigst dem hoch ambt und heiligen predigten ob ainige in den hoffkürchen gehaltenen beywohnen, und sich ihr öffnen, auch so viel möglich, mannetlich beicht und communion befleissen.

Drittens, mögen sie nach eingenommen mittag und nachtessen, zwar auf ain oder anderthalb stund, zum fall kheine extraordinary geschefft vorhanden, vacieren oder feyren, und denselbe auch, so ausser alle innerhalb des gottshaus gehen oder spacieren, und sich sonst ehrlich vacieren, wan und so offt sich jeder, diese oder anderer ursachen ausser des gottshaus gehen werde. Solle jedesmall einer bey der canzley oder wenigst in dem gottshaus verbleiben, und bey denselben bericht hinterlassen, wo denjenig, so ausgegangen, zum nodtfall anzutreffen seyn.

Viertens, soll kheiner zu nachts lang dann sommers zeith von einem heyligen freytag zum anderen, bis zehnten oder neün uhr und die übrige zeith bis 7: oder 8: uhr ausser des gottshaus niemalls, aber die ganze nacht ohne sonderbahre ursach oder erlaubnis verbleiben oder aber landt verreisen.

Fünftens, soll kheiner ohne ebenmessiger erlaubnis in khein würthshaus von trinkhens wegen gehen, oder sich daselbsten sezen, und wan ainer oder anderen selbsthin erlaubt, alsda sich guter bescheidenheit befleissen, von der vollerey verhieten, und nit lenger dan ihm erlaubt, aufhalten, noch weniger auf den gassen umbschreitten, und ungelegenheit anfangen.

Sechstens, sollen sie die canzley fleissig beschlossen und darin alles in gueter ordnung und geheimbhalten, niemand, der nit geschefft darinnen zu gedulten, noch weniger selbige offene sachen lassen zudem weder abschrüfft noch originial daraus geben, dann was ihnen iedesmalls erlaubt und befolchen.

Sübenden, ihr arbeit und geschefft betr: sollen sie vorderigs ihr aufmerckhen auf ihre gnaden haben, und dero in allem, was selbiger ihnen, so auf was alls schreibens halber befelch worden, schuldigen gehorsamb leisten, so dann sie die gottshaus geschefft, das und soviel ihr daselben canzler anbefohlchen werden, jedesmalls gehorsamb gethreu und fleissig, auch dem canzler seine privat und partheyngeschefft allsdann und soviel verrichten, alls das ohne versumbnis des gottshaus notturft geschehen, und er ohne aigenen schreiber sind und verbleiben wirdt.

Entlich und fürs achtest, ob ihnen dann verordnete, dieselb anerbodtene verehrungen nach jedes malls verrichten arbeith aufnemmen, sollen sie doch auch mit solchen selbsten guettwilligkheit sich setigen lassen, und ihnen hirmit alle ernst verbotten sey, darüber jemanden mit worten, oder thatt, umb wenig oder viel höcher zu treiben. Was auch einem oder dem anderen dergestalten verehrt würdt, solle in der canzley in einen gewissen darzu verordneten spaarhafen gelegt und zu gewissen zeithen, durch jemands von ihro gnaden beordet, ausgetheilt werden."[100]

---

100) AO H 3, 1a fol. 1.

Der siebte Punkt zeigt deutlich, dass die Kanzleidiener – im Gegensatz zu den Beamten – nicht nur dem Abt, sondern direkt dem Kanzler unterstellt waren. Der Kanzler durfte zudem die Kanzlisten mit seinen Privat- und Parteiengeschäften beschäftigen, wenn gerade keine Arbeit mehr für das Gotteshaus vorhanden war. Der achte Punkt verweist auf den latenten Nepotismus, mit dem auch die Rechtspflege und Verwaltung im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert zu kämpfen hatte. Die Schaffung eines Sparhafens konnte den Nepotismus nur auf der untersten Stufe der äusseren Verwaltung eindämmen. Abt Rupert II. Ness verfolgte zudem die Strategie des häufigen Ämterwechsels, um eine sachliche äussere und innere Verwaltung zu gewährleisten. Die Angestellten der äusseren Verwaltung wurden im 18. Jahrhundert nicht wie die Beamten über das personale Prinzip der Eide an die Herrschaft gebunden, sondern nach dem sachlichen Prinzip der Statuten angestellt. Fortan hatten die Angestellten die Statuten und Dienstweisungen einzuhalten. Mit dem Sparhafen versuchte die Herrschaft nicht nur den Nepotismus zu unterbinden, sondern verstärkte in der äusseren Verwaltung damit das sachliche gegenüber dem personalen Prinzip. Somit wurde das Haus der weltlichen Beamten zu einem effizienten Instrument der Herrschaft des Reichsstifts Ottobeuren.

8.3 Die Landschaftskasse

Für die allgemeinen Bedürfnisse der äusseren Verwaltung war eine Landschaftskasse vorhanden. Diese wurde von einem Landschaftskassier geführt. Die Einnahmen der Landschaftskasse waren die Anlagen, meist Kriegsanlagen genannt, weil ein Grossteil der Anlagen für Zwecke, die mit den Kriegen zusammenhingen, verbraucht wurde. Berechnet wurden die Anlagen nach dem Grundbesitz und dem Viehbesitz. Gewöhnlich wurden pro Jahr vier bis sechs Anlagen eingezogen. Im Jahr 1746 erfolgten deren zehn zur Deckung der französischen Einquartierungskosten. Die Entscheidung, ob eine Ausgabe der Landschaftskasse zuzuweisen war oder nicht, stand allein dem Abt zu.[101] Über die Landschaftskasse wurden die niederen Beamten besoldet. Die Ausgaben für das Polizeiwesen, für das Schulwesen und für die öffentliche Gesundheitspflege wurden ebenfalls über die Landschaftskasse gedeckt. Dazu kamen Botengelder, Kreisakten, Publikationen und Zeitungen. Der Landschaftskassier, der 1745 noch ein Jahresgehalt von 100 fl. bezog, erhielt 1787 bereits 130 fl. Zudem fiel 1787 nicht nur die Besoldung niederer Beamten unter die Ausgaben der Landschaftskasse, sondern auch die Besoldung des gesamten höheren Beamtenstabs.[102] Ein weiterer Hinweis darauf, dass der Überschuss der Stiftswirtschaft seit der Mitte des 18. Jahrhunderts nicht mehr in

101) Nicht nur in den Baujahren von 1710 bis 1720 sind in der Landschaftskasse zahlreiche Posten mit dem Vermerk „ex cassa" oder „ex cassa bezahlt" vermerkt. StAA Lit 544, 544a u. 545; StAA KA 707; Vgl. Weber F. K. (wie Anm. 12) 183 ff. u. 230 ff.

102) StAA Lit 545 (unter „17 Ausgab auf Besoldungen").

grosse Bauprojekte, sondern in die Besoldung der Beamten und Angestellten floss.

Gemäss Franz Karl Weber wurden durch die Landschaftskasse nicht nur laufende Verwaltungskosten, sondern auch Gelder für wohltätige Zwecke gedeckt. Neben den Durchmarschkosten, Quartiergeldern und allgemeinen Kriegskontributionen an das Reich oder an einzelne Heeresabteilungen wurde die Landschaftskasse auch für die immensen Kosten der vom Reichsstift Ottobeuren geführten Rechtshändel herangezogen. Die Landschaftskasse leistet einen nicht unterschätzbaren Beitrag zur gesamten Stiftswirtschaft.[103]

8.4 Die grosse Untertanenschuld

Diese enge Verbundenheit der Stiftswirtschaft und der Landschaftskasse im 17. und 18. Jahrhundert darf nicht wie bei Franz Karl Weber einfach mit einer wirtschaftlichen Interessengemeinschaft zwischen der Herrschaft und den Untertanen erklärt werden. Die weitgehende Kompetenz des Abtes, über die Einkünfte der Landschaftskasse frei zu verfügen, wurde mit einer grossen Untertanenschuld legitimiert. Diese Schuld kam 1626 durch einen Rechtshändel mit dem Hochstift Augsburg zustande, wurde jedoch erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts schriftlich festgehalten.[104] Die Bezahlung der geforderten Summe von 100'000 fl. sollte zur Hälfte vom Gotteshaus und zur Hälfte von der Landschaft getragen werden. Für das Gotteshaus Ottobeuren war es kein Problem, die 50'000 fl. in den Jahren 1627 bis 1630 zu bezahlen. Die Landschaft hingegen konnte wegen der vielen Kriegswirren ihren Anteil nicht bezahlen, so dass die Äbte Petrus, Benedikt und Gordian im Verlaufe des 17. Jahrhunderts den Anteil der Landschaft von 50'000 fl. beglichen. Somit wurde die Landschaft zum Schuldner des Gotteshauses. Mit Zins und Zinseszins wuchs die Untertanenschuld bis zum Jahre 1690 auf 128'023 fl. an.[105] Die einzige Quelle über das Zustandekommen dieser Summe ist in einer Kopie von 1776 überliefert, welche die Berechnungen des Abtes Gordian enthält. Mit der Übernahme dieser Berechnung in das offizielle Abrechnungsbuch des Abtes erhielt die Untertanenschuld nach Franz Karl Weber ihre rechtliche Grundlage. Seit Beginn des 18. Jahrhunderts konnte jeder Abt aus der Landschaftskasse jährlich mehr als 1000 fl. zur Schuldentilgung abzweigen. Während der Bauzeit entlastete Abt Rupert II. Ness so die Stiftswirtschaft über die Landschaftskasse.[106] Ohne die Untertanenschuld wäre die Landschaftskasse nie-

103) Weber F. K. (wie Anm. 12) 233.

104) Nachdem das Reichskammergericht 1624 im Streit um die Reichsunmittelbarkeit des Klosters zugunsten Ottobeurens entschied, ergriff das Hochstift Augsburg das Revisorum. 1626 kam es unter kaiserlicher Autorität und Bestätigung zum Vergleich. Dem Kloster Ottobeuren wurde eine Zahlung von 100'000 fl. auferlegt. Held W. (wie Anm. 69) 164–167.

105) Weber F. K. (wie Anm. 12), 234.

106) „So muss zu dem von Weber errechneten jährlichen Überschuss aus den Einkünften des Klosters Ottobeuren von 5'000 bis 7'000 fl., der neben anderen Zwekken dem Bauwesen zugeführt werden konnte, noch ein Beitrag von 1'500 bis

mals ein so starker Rückhalt für die Stiftswirtschaft im 18. Jahrhundert geworden. Die lückenhafte Geschichte der Landschaftskasse und der grossen Untertanenschuld kann wohl kaum als eine gegenseitige wirtschaftliche Interessengemeinschaft von Stift und Landschaft interpretiert werden. Schöpfte doch das Stift die von der Landschaft erbrachten Mehrwerte im eigenen Interesse ab. Ob die Kommunen dem Bischof von Augsburg, dem Abt von Ottobeuren oder dem Kurfürst von Bayern ihre Abgaben liefern mussten, war nicht entscheidend. Vielmehr zählte die Höhe der Abgaben, die mit einer herrschaftlichen Gegenleistung in Übereinstimmung gebracht werden musste. Dazu gehörte in erster Linie die Gewährleistung der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung, mit welcher die Herrschaft die Abschöpfung der kommunalen Mehrwerte legitimierte. Der Interessenausgleich zwischen Stift und Landschaft fand nicht auf wirtschaftlicher, sondern auf der Ebene der Rechtspflege und Verwaltung statt.

9. Die normativen Publikationen der Verwaltung

„Also ist man abseithen Hochbedachter Gnädiger Herrschaft gemüssiget worden, nachstehende ganz ernstliche Erndt- und Zehend-Ordnung zu verfassen, mithin selbige denen Ammänner und Hauptmänner zudem Ende anzufügen, damit selbe forthane Verordnung in dero Gemeindt-Schrein beylegen, und der Ambts angehörigen vor der Erndt Jährlich bey offentlicher Gemeindt verlesen, folglich sich jeder hernach zu achten wissen möge."[107]

9.1 Die Publikation im Vergleich mit anderen Herrschaften

Die normativen Publikationen der Rechtspflege und Verwaltung wurden im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert von der Kanzlei entwickelt und veröffentlicht. Dabei kommt gemäss André Holenstein die Überlegung meistens zu kurz, dass die Gesetzgebung als ein umfassender kommunikativer Vorgang zu verstehen ist.[108] Einige normative Publikationen wurden von Publikationen anderer Herrschaften beeinflusst oder angeregt. Als Beispiele seien die Bettelordnung von 1741 und zwei publizierte Patente von 1687 und 1688 angefügt. In der Bettelordnung von 1741 heisst es ausdrücklich:

2'000 fl. hinzugezählt werden, den sich Rupert Ness wegen der Untertanenschuld aus der Landschaftskasse nehmen konnte." Zückert H. (wie Anm. 19) 107.

107) StAA KA 609.

108) „Dabei kam die Überlegung zu kurz, dass Gesetzgebung auch im Ancien Régime keineswegs eine voraussetzungslose Veranstaltung war, sondern als umfassender kommunikativer Vorgang zu verstehen ist, in dessen Verlauf von verschiedenen Seiten in Regierung, Verwaltung und Gesellschaft die Ordnungsbedürftigkeit bestimmter Lebensbereiche identifiziert, diese Wahrnehmung auf verschiedenen Ebenen formuliert und über unterschiedliche Kanäle kommuniziert wurde, bis möglicherweise schliesslich die zuständigen Behörden Massnahmen in Form eines Gesetzes brachten und dieses den Adressaten in Verwaltung und Gesellschaft mitteilten." Holenstein A. (wie Anm. 6) 142.

„Also ist man endlichen gemüssiget worden, nach dem Beyspihl anderer Benachbahren Hoch= und Löblicher Ständen eine fernerweite Bettel=Ordnung einzurichten, auf Weiss und Arth, wie hernach folgt."[109]

Im südwestdeutschen Partikularismus mussten die mittleren, kleinen und Kleinststaaten ihre Rechtspflege und Verwaltung einander in gewissen Bereichen anpassen. Sonst hätten sich Probleme wie der Bettel nur von einer Herrschaft in die andere verlagert.[110]

Am 20. September 1686 erliess das Reichsstift Kempten ein Patent über den „Schnupff- und Trinck-Taback".[111] Vier Monate später, am 17. Januar 1688, erliess das Reichsstift Ottobeuren ebenfalls ein Patent mit demselben Inhalt.[112] In beiden Patenten wurden die Namen der Personen genannt, die in der jeweiligen Herrschaft mit dem Schnupf- und Trinktabak Handel treiben durften und dafür eine vierteljährliche Taxe zu bezahlen hatten. Zudem wurde mit einem herrschaftlichen Gebot ein Handelsmonopol erwirkt und die Massnahmen bei Zuwiderhandlungen festgelegt. Im Patent von Kempten wurden die Ammänner und Hauptleute als kommunale Amtleute genannt, die diese Patente in den Märkten und Dörfern umsetzen sollten. Im Patent von Ottobeuren übernahmen die Untertanen selbst die Kontrollfunktion und erhielten die Hälfte der konfiszierten Waren. Abgesehen von diesem Unterschied in der Umsetzung des Patents war das vier Monate später erschienene ottobeurische Tabakpatent eine Abschrift des kemptischen.

9.2 Die überlieferten Publikationen im 18. Jahrhundert

Zu den normativen Publikationen der Rechtspflege und Verwaltung zähle ich folgende überlieferte Quellen, die im 18. Jahrhundert in gedruckter Form publiziert wurden. Die meisten wurden in ihrer gedruckten Form überliefert, wenige nur als Einzelabschriften.

Jahr	Inhalt	Quellenverweis
18. Jh.	Schulordnung	StAA KA 704
1708	Mandat betreffend Gartenknecht	AO H 4, 1b fol. 30
1723	Verordnung und Befehl betr. Gunkelhäuser	StAA KA 592
1738	Marktordnung	AO H 7 fol. 1
1740	Chirurgieordnung	StAA KA 608a
1741	Bettelordnung	StAA KA 609
1745	Ernt- und Zehntordnung	AO H 4, 3a

109) StAA KA 609.

110) „Klagen über herumstreifendes, besitzloses Gesindel, Zigeuner und Vaganten gehörten zu den permanenten Landesgravamina der schwäbisch-österreichischen Stände im 18. Jahrhundert." Quartal F., Landstände und landständisches Steuerwesen in Schwäbisch-Österreich, Stuttgart 1980, 347f.

111) AO H 4, 1a fol. 5.

112) AO H 4, 1a fol. 4.

1747	Forst- und Holzordnung	AO H 4, 3c
1764	Marktordnung	StAA Lit 187
1770	Marktordnung	StAA KA 646
1776	Einführung des Universalschuldbriefs	StAA KA 608c
1778	Ernt- und Zehntordnung	StAA KA 652
1783	Mühleordnung	StAA KA 656
1784	Mandat betreffend Kleebau	StAA KA 608c
1785	Hundeverordnung	AO H 4, 3b
1787	Jagd-, Forst- und Holzordnung	AO H 4, 3d
1796	Befehl betreffend Notschlachtung	AO H 4, 1b fol. 35

Die überlieferten Ordnungen, Verordnungen, Mandate und Befehle der äusseren Verwaltung wurden meistens mit dem Siegel der Kanzlei autorisiert. Normative Publikationen wurden überwiegend als Ordnungen erlassen.[113] Die Ernt- und Zehntordnung von 1745 entsprach Wort für Wort der Ernt- und Zehntordnung von 1778. Auch die Marktordnungen von 1738, 1764 und 1770 sind aufs Wort gleich. Nur der Name des Abtes und das Datum wurden angepasst. In der undatierten Schulordnung wurde auf einer eingeklebten Notiz das Datum 26. Mai 1755 genannt. Trotzdem ist anzunehmen, dass diese Schulordnung, wie auch die Chirurgieordnung von 1740 über mehrere Jahrzehnte gültig waren.[114] Beim Vergleich der Holz- und Forstordnungen von 1747 und 1787 fällt auf, dass nur wenige Punkte beigefügt oder abgeändert worden waren. Gemäss Maurus Feyerabend wurden beim Antritt von Rupert II. Ness 1710 viele dieser Ordnungen erneuert.[115] Wichtige Ordnungen wie die Marktordnung, die Holz- und Forstordnung sowie die Schulordnung sind auf Rupert II. Ness zurückführen. Aufgrund der überlieferten publizier-

113) „Das Aufkommen des Normentypus der Ordnungen markiert nach breit abgestützter Auffassung eine „Epochenschwelle" in der Gesetzgebungsgeschichte. Flexibilität, Mobilität und Instrumentalität waren zentrale funktional Merkmale der Ordnungsnormen, was eng mit der ihnen zugewiesenen Funktionen der Steuerung und Prävention zu tun hatte." Holenstein A. (wie Anm. 6), 35.

114) „[1762] Auch den Landschulen, und derselben zweckmässigen Errichtung richtete der Abt sein Augenmerk, und den 4ten des Wintermonats machte man eine neue Schulordnung bekannt, welche zwar mit Beseitigung mehrer Nebensachen sich bloss auf die nothwendigen Lehrgegenstände beschränkte, übrigens aber die Haltung einer Sommerschule an Sonn- und Feiertagen durch zwei nachmittägige Stunden als ein Bedürfnis empfahl, und die Schullehrer für diese Bemühungen dadurch entschädigte, dass dieselbe den Lehrern nach verflossenen sechs Wochen jenen Lohn anwies, welche sie für einige Wochen der Winterschule von jedem Kinde einzuziehen befugt waren. [* Fussnote:] Diese Schulordnung vom J. 1762 beruft sich auf zwei andere, derer die Erstere unter dem Abte Rupert II. im J. 1713, und die letztere von nämlichen Herrn Anselm im J. 1758 war erlassen worden." Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 4, 81f.

115) Ebd., Bd. 3, 623f.

ten Ordnungen aus dem 18. Jahrhundert ist nach Abt Rupert II. Ness (1710–1740) keine weitere Intensivierung der Herrschaft festzustellen.

Die übrigen Verordnungen, Mandate und Befehle regelten aktuelle Probleme im Bereich der Rechtspflege und Verwaltung. Im Vergleich zu den Ordnungen waren sie kürzer und prägnanter. Das Mandat betreffend Gartenknechte wurde 1708 gedruckt und öffentlich angeschlagen. Die Verordnung betreffend Gunkelhäuser wurde von der Kanzel abgelesen. Von der vierseitigen, gedruckten Hundeverordnung von 1785 wurde sogar jedem Untertanen und Hause ein Abdruck zugestellt. Der Befehl betreffend Notschlachtung von 1796 wurde dem Ammann gebracht, „der dortig sämmtliche gmaindleüten zur gehorsamen verrichtung kund zu thun hat". Das Vorlesen von Normen spielte neben dem Drucken auch im 18. Jahrhundert eine wichtige Rolle in der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung. Erst mit dem Vorlesen durch eine Amtsperson vor der versammelten Kommune erhielten die normativen Publikationen ihre Rechtskraft.[116] Die Bettelordnung von 1741 endete wie folgt:

„Dessen zu Urkundt ist diese Bettel=Ordnung in offentlichen Druck gegeben und geschlossen worden, selbe nicht allein von hiesigem Rathaus gewohnlicher massen Publicieren / sondern auch an jede Dorffschafft besonders, und zu dem Ende Einschicken zu lassen, damit selbe jeder Gemeind offentlich vorgelesen / mithin sich jedermänniglich darnach zu verhalten, und vor Herrschafftlicher Ohngnad und Straff zu hüten wissen möge. Gegeben in dem Ohnmittelbar Gefreyten Reichs=Gottshaus Ottobeyren den 11. Augusti 1741.

Reichs Praelat= Ottobeyrische Cancley"[117]

9.3 Die Rechtfertigung der Publikationen

Die Frage nach der Rechtfertigung wurde meistens im ersten Abschnitt einer normativen Publikation beantwortet. In der folgenden Tabelle wird von den mehrmals aufgelegten Ordnungen nur die jeweils zuerst publizierte genannt.

Jahr	**Inhalt**	*Negative Rechtf.*	**Positive Rechtfertigung**
18. Jh.	Schulordnung	–	„zum besten der Jugent"
1708	Gartenknecht-mandat	–	„Landfrieden"
1723	Verordn.Gun-kelhäuser	„wider Gottes Gebot"	„zum Nuzen unsres Gottshaus"
1738	Marktordnung	„Missbrauch"	„zu samtlicher Unterthanen selbst eigenen Nutzen"

116) Vgl. Blickle P. (wie Anm. 51) Bd. 1, 36–40.
117) StAA KA 609.

1740	Chirurgieordnung	„Marktschreyer u. Quacksalber"	„das Beste des gemeinen Wesens", „zur allgemeinen Wohlfahrt", „zu der allgemeinen Nutzen"
1741	Bettelordnung	„Gassen=Bettel"	„nach dem Beyspihl anderer benachbahrten Hoch= und Löblicher Ständen"
1745	Ernt- u. Zehntordnung	„Betrug"	„Krafft Göttlichen Worts"
1747	Forst- u. Holzordnung	„Verbrecher"	„von Gott und Rechts wegen [...] zu Ihrem und der Ihrigen selbst gedeylichen Nutzen"
1776	Universalschuldbrief	„Betrug"	„Sicherheit"
1783	Mühleordnung	„Klag"	„wie der Müller sich gegen seine Mahlgäste zu verhalten habe"
1784	Kleebaumandat	„Irrungen"	„zur Beförderung ihres [Untertanen] besseren Nutzen"
1785	Hundeverordnung	„fürchterliche Unglück" und „schröcklichste Todesart"	„für die öffentliche Wohlfahrt" „die Erhaltung und Sicherheit der Unterthanenschaft"
1796	Notschlachtungsbefehl	„Missbrauch"	–

Die Herrschaft behielt sich meistens das Recht vor, normative Publikationen der Rechtspflege und Verwaltung abzuändern. Die Forst- und Holzordnung von 1787 endet wie folgt:

„Schliesslich halten Wir uns die Herrschaftliche Vollmacht vor, diese unsere Jagd- Forst- und Holz-Ordnung zu mindern oder zu mehren, je nach Gelegenheit und erheischender Nothdurft."[118]

Die Abänderung einer Ordnung wurde mit den Konzepten der Gelegenheit und der „Notdurft" begründet. Die Gelegenheit richtete sich nach spezifischen Problemen, die zu einem späteren Zeitpunkt neuen Regelungsbedarf schaffen könnten. Die herrschaftliche „Notdurft" hingegen zielte auf einen herrschaftlichen Nutzen ab, der mittels normativer Publikationen gegen den Nutzen der Untertanen durchgesetzt wurde. Die Herrschaft war sich dieses Problems sehr wohl bewusst, wie der § 25 der Hundeverordnung von 1776 bezeugt:

118) AO H 4, 3d.

„Diese Hundessteur – wie auch alle aus gegenwärtiger Verordnung eingehenden Strafen – sollen dem Armen und Waysen Institut gewidmet werden, *um die Untertanenschaft zu überzeugen, dass nicht ein herrschaftlicher Eigennutz, sondern allein die Sorgfalt für die öffentliche Wohlfahrt die Triebfeder dieses Gesetzes gewesen seye.*"[119]

Dieser negativ konnotierte herrschaftliche Eigennutz erscheint in den positiven Rechtfertigungen der Publikationen meistens als „Nuzen unseres Gottshaus".[120] Neben dem Nutzen des Gotteshauses wurde auch vom „zu samtlicher Unterthanen selbst eigenen Nutzen" gesprochen.[121] Dass es sich beim Nutzen des Gotteshaus und beim eigenen Nutzen der Untertanen eindeutig um zwei getrennt gedachte Nutzen handelte, zeigt die positive Rechtfertigung in der Einleitung der Holz- und Forstordnung von 1787:

„Disen Uhralten schon offtmahls publicierten nunmehro aber widerumb erneuerten und verbesserten Forst- und Holz-Ordnung / Statuten und Ordonanzien, wie solche von Gott und Rechts wegen sie schuldig und verpflichtet seyn, zu Unseren obgedachten Reichs Gotteshauses, so dann *zu Ihrem und der Ihrigen selbst gedeylichen Nutzen...*"[122]

Mit der positiven Rechtfertigung „zu Ihrem und der Ihrigen selbst gedeylichen Nutzen" wurde zwischen *Ihrem* und der *Ihrigen* Nutzen deutlich unterschieden. Während sich der erste Nutzen auf den Nutzen des Gotteshauses bezog, stellt der zweite den Nutzen sämtlicher Untertanen des Gotteshauses dar, wie er in der Marktordnung von 1711, 1738, 1764 und 1770 überliefert wurde. Nur in der Verordnung über Gunkelhäuser 1723 und in der Ernt- und Zehntordnung von 1745 und 1778 erfolgte die positive Rechtfertigung der Publikation ausschliesslich über den Nutzen des Gotteshauses. In fast allen anderen normativen Publikationen erscheinen der Nutzen des Gotteshauses wie auch der eigene Nutzen der Untertanen. Dass beide Nutzen nicht immer in Übereinstimmung gebracht werden konnten, belegt der zitierte § 25 der Hundeverordnung von 1776.[123] Zudem zeigt er auf, wie der Nutzen des Gotteshauses und der eigene Nutzen der Untertanen auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden könnten: die öffentliche Wohlfahrt. Diese positive Verknüpfung beider Nutzen ist auch in der Chirurgieordnung von 1740 schon vorhanden, wo von der „allgemeinen Wohlfahrt" und dem „allgemeinen

119) AO H 4, 3b.
120) StAA KA 592.
121) AO H 7 fol. 1; StAA Lit 187; StAA KA 646.
122) AO H 4, 3d.
123) Zu einem selben Schluss kommt André Holenstein: „Die Herrschaft verfolgte mit ihrer Politik neben diesen Anliegen, die im weitesten Sinne im Interesse der Förderung der allgemeinen Wohlfahrt lagen, aber durchaus eigennützige Interessen." Holenstein A. (wie Anm. 6) 815.

Nutzen" gesprochen wird.[124] Dieses Konzept des allgemeinen Nutzens ist nach Peter Blickle kein herrschaftliches, sondern ein adaptiertes kommunales Konzept.[125] Weil der herrschaftliche Eigennutz im Verlaufe der Säkularisierung im 18. Jahrhundert im Reichsstift Ottobeuren nicht mehr mit der „Notdurft" oder mit dem Nutzen des Gotteshauses gerechtfertigt werden konnte, wurde der herrschaftliche Eigennutz mit dem eigenen Nutzen der Untertanen zum Konzept des allgemeinen Nutzens verbunden.

9.4 Das Zielpublikum der Publikationen

Das Zielpublikum der normativen Publikationen umfasste einerseits die Untertanen, andererseits auch die herrschaftlichen und kommunalen Amtleute, welche die Publikationen umsetzten. Dies wird besonders deutlich in der Marktordnung von 1711, 1738, 1764 und 1770 erwähnt:

„Da fern aber ein= oder anderer von denen vorgesetzten Amman, Haubtleuth, oder anderen Befelchs=Habern wider besseres verhoffen, selbsten freventlichen Weis darwider handeln, oder ein= und anderen nicht alsobald gebührend anzeigen werden, der, oder die jenige als Verächter Herrschaftl. Verordnungen nicht nur allein ihres Ambts mit aller Ungnad entsetzt, sondern auch zu hocher Bestraffung gezogen werden sollen."[126]

Jahr	Inhalt	Zielpublikum
18. Jh.	Schulordnung	„Jugent", „Elteren", „Schuelmeister", „Pfarrer"
1708	Gartenknecht-mandat	„Unterthanen und Insässen"
1723	Verordn. Gunkelhäuser	„ledigs Mans- als Weibspersohn"
1738	Marktordnung	„Gerichts-Amman, Burgern, Ammännern, Haubt-leuthe, samentlichen Unterthanen und Insässen", „Korn=Händler", „Schmältzer", „Kornmeister", „Würth", „Becken", „Mahlknechte", „Ambtknecht", „Gross=Keller", „Pfänder", „Befehlchs=Haber"

124) StAA KA 608a.

125) „Erst nachdem sich die spätmittelalterliche, kommunal organisierte Gesellschaft auf den Gemeinen Nutzen als den neben Frieden wichtigsten Zweck von politischer Vergesellschaftung verständigt hatte, schien es auch den Königen und Fürsten angezeigt, ihn sich zur Stabilisierung ihrer eigenen Legitimität anzueignen. [...] Weltliche und geistliche Fürsten haben zur Herausbildung des Gemeinen Nutzens in ihren Herrschaftsgebieten nichts geleistet, vielmehr wächst das Wort aus einem bäuerlichen und bürgerlichen Diskussionszusammenhang im Rahmen ihrer Gemeinden." Blickle P. (wie Anm. 51) Bd. 2, 196 f.

126) AO H 7 fol. 1; StAA Lit 187; StAA KA 646.

1740	Chirurgieordnung	„Gerichts-Ammänner, Bürger, Ammänner, Hauptleuten, sämtliche Unterthanen", „Barbiere", „Bader", „Meister", „Mediko", „Doktor", „Apotheker"
1741	Bettelordnung	„entblösste Baurs=Mann", „Ammann", „Haubt=Leuth", „benambsende Gemeinds= Leuth", „gewisen Mann", „tauglicher Mann zur Wacht"
1745	Ernt- u. Zehnt-ordnung	„Unterthanen", „Amman", „Hauptmann", „Führer", „Zehend-Knechten", „Stadelmeister", „Ambt-Knecht"
1747	Forst- u. Holzordnung	„Ammänner, Führer, Richter, Haubt-Leuthe, Waldmeister, Holzwarthe, Jäger, Forst- und Ambt-Knechte, Burger, Bauer, Bey- und Insasse, Zu- und Angehörige"
1776	Universal-schuldbrief	„ein jeder", „Gläubiger oder deren Bevollmächtigten", „Unterthan und Auswärtiger"
1783	Mühleordnung	„Müller", „Mahlgäste", „Mahlknecht"
1784	Kleebaumandat	„Unterthanen"
1785	Hundeverordnung	„Menschen", „Burger, Baur, und Underthan", „Scharfrichter", „Amtknecht", „Hundshändler", „Eigentümer", „Wirthe, Metzger, Miller und alle Unterthanen, die sich bey der Herrschaft ausweisen werden, dass sie zur Sicherheit ihres Hauses eines Hunds benötigen"
1796	Notschlachtungs-befehl	-

Aufgrund der Adressatenliste ist deutlich zu erkennen, dass die normativen Publikationen sowohl eine Rechtswirkung gegenüber den Untertanen entfalteten, als auch die Vollzugshandlungen der Amtleute verbindlich regelten. In der zitierten Marktordnung wurden die kommunalen Amtleute zudem verpflichtet, den allgemeinen Nutzen über ihren eigenen Nutzen zu stellen. Trotzdem legitimierte sich die Herrschaft im 18. Jahrhundert immer noch durch das Gottesgnadentum, wie die Präambeln der Marktordnung aufzeigen.[127] Das Konzept des allgemeinen Nutzens konkurrierte das Konzept des Gottesgnadentums – im Gegensatz zur göttlichen Rechtfertigung der Herrschaft musste der allgemeine Nutzen auch kommunal legitimiert werden. Dies geschah im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert an den jährlichen Baudingen.

127) „Wir [Name des Abtes] von Gottes Gnaden Abte des Ohnmittelbar Gefreyten Reichs Gottshauses / und Herr der Herrschaft Ottobeuren..." AO H 7 fol. 1; StAA Lit 187; StAA KA 646.

9.5 Die Publikationen und die Baudinge

In der Verordnung von 1723 betreffend Gunkelhäuser wurde als Rechtfertigung angegeben, dass „bishero die gütlichen Erinnerungen durchaus nichts verfangen konnten". Auf die gütlichen Erinnerungen an den Baudingen wurde ebenfalls in den Marktordnungen und in der Chirurgieordnung hingewiesen. Die publizierten Marktordnungen von 1738, 1764 und 1770 berufen sich auf eine erste Marktordnung von 1711 und auf „nicht minder die = in denen von Jahr zu Jahr samtlichen Unterthanen offentlich vorgelesenen Baudings Puncten enthaltene Marckt=Ordnung". Neben der ausführlichen, gedruckten Fassung gab es demnach eine kompaktere, jährlich an den Baudingen vorgelesene Form der Marktordnung. In der gedruckten Marktordnung wurden gemäss Punkt 13 die Mahlknechte ermahnt, „vermög deren Baudings Articul alles ausmessen unter scharpffer Bestraffung" zu unterlassen. Die Chirurgieordnung von 1740 verwies ebenfalls auf einen „bey der Herrschaftl. Bauding vorgehaltenen gemessenen Befehls". In der Hundeverordnung von 1785 wurde ein Verzeichnis aller vorhandenen Hunde genannt, die der Amtknecht „bey Abhaltung der jährlichen Bauding" der Herrschaft zu übergeben hatte.

Die normativen Publikationen der Rechtspflege und Verwaltung waren eng verknüpft mit den normativen Baudingstatuten und den darin enthaltenen Baudingpunkten, die jährlich vorgelesen wurden.

9.6 Die Publikationen und die Klagen der Untertanen

Die Publikationen der Rechtspflege und Verwaltung wurden den Ammännern oder Hauptmännern verteilt. In den Kommunen wurden die Normen nicht nur vorgelesen und in einem Schrein aufbewahrt, sondern auch öffentlich und heimlich kritisiert.[128] Die Kommunen hatten das Recht, mit Klagen („Notamina") an die Herrschaft zu gelangen.[129] Diese „Gemeindtklagen" wurden in einem Verzeichnis festgehalten und an den Baudingen gewöhnlich von der Herrschaft beantwortet.[130] Aus dem 18. Jahrhundert wurden die Verzeichnisse der Gemeindeklagen des Marktes Ottobeuren von 1702/ 03/ 04/ 08/ 09/ 12/ 13/ 14/ 15 und 1772 überliefert. Inhaltlich sind diese Klagen nach Punkten gegliedert. In einem Punkt von 1702 beschwerten sich die Untertanen über „so vihler jnwohner und leüthe, welche gnädige herrschaft und der gemainds gar nicht nuzen" und verlangten deren „abschaffung".[131] Zu Beginn des 18. Jahrhunderts handelten viele Klagepunkte von den „frembden Inwohnende und der Bettelweiber und Menschen".[132] Die Antwort auf diese Probleme bestünde in einer herrschaftlichen Ordnung. Die Bettelordnung des

128) Vgl. Kapitel 12.2 „Die Kritik an den Baudingstatuten und den Amtleuten".
129) Vgl. Kapitel 10.2 „Der Ablauf der Baudinge im 18. Jahrhundert".
130) In der Markgrafschaft Baden-Durlach konnten die Untertanen hingegen nur indirekt über die Oberbeamtsbehörden supplizieren. Vgl. Holenstein A. (wie Anm. 6) 280.
131) AO H 4, 2 (1702).
132) AO H 4, 2 (1715).

Reichsstifts Ottobeuren erschien jedoch erst 1741 mit der schon zitierten Begründung „als ist man endlichen gemüssiget worden".[133] Die Vermutung liegt nahe, dass man durch Klagen der Untertanen gemüssiget wurde. Dass die Untertanen oder die Kommunen mittels einer Klage („Notamina") eine neue Ordnung oder die Anpassung einer alten Ordnung fordern konnten, kann mit einer Klage von 1702 belegt werden. Damals beklagte sich eine Kommune, dass viele Käufer ihre Waren nicht auf dem Wochenmarkt holten, sondern „bey den bauern auff ihren weylern und höfen, was nur von speiswar zu bekhommen, und tragend und schlachten, gwühn in die statt Memmingen".[134] Dabei handelte es sich um ein Problem, das 1711 in der Marktordnung mit mehreren Punkten strikt unterbunden wurde. Bestraft wurden in erster Linie Händler und Käufer, die mit dem Aufkauf grosser Mengen von landwirtschaftlichen Produkten die Hausnotdurft der Untertanen gefährdeten.[135] Im Gegensatz zu wirtschaftlichen Belangen kann im Bereich der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung von einer gegenseitigen Interessengemeinschaft zwischen dem Stift und den Untertanen gesprochen werden. Diese beschränkte Mitwirkung der Untertanen an der Rechtspflege und Verwaltung des Reichsstifts Ottobeuren im 18. Jahrhundert vollzog sich im institutionellen Rahmen der Baudinge.

9.7 Die Publikationen im Rahmen einer öffentlichen Diskussion

Die Klageschriften von 1772 enthielten nicht mehr Klagen der gesamten Gemeinde, sondern Einzelklagen. Diese wurden auch nicht mehr zu Punkten zusammengefasst, sondern in der Form von Briefen mit dem Titel „Praesentatum" überliefert. Inhaltlich ging es bei diesen Klagen um die Aufhebung der Gemeindegründe und Weiden.[136] In einem Praesentatum, dessen Absender nicht überliefert wurde, beklagen sich die Untertanen über das Vorgehen der Herrschaft und der Amtleute. Diese würden „die leith mit gewalt branden und zwingen, das man sollte einöden", wo doch die „gemaindtes vühwaidt böden" ein grosser „nuzen der gemaindt" gewesen seien. Der Brief endet mit der Bitte „aus höchster bedrangnus und noth der armen", dass man nichts anderes verlange als „ein brodt: und sich ehrlich fort zu bringen".[137]

---

133) StAA KA 609.

134) AO H 4, 2 (1702).

135) AO H 7 fol. 1; StAA Lit 187; StAA KA 646.

136) Diese Massnahmen werden in der Agrargeschichtsschreibung als „klassischer Intensivierungszyklus" bezeichnet. „Der Anbau von Futterkräutern sollte einerseits die Einführung der Sommerstallfütterung des Viehs, andererseits die Aufhebung der Gemeinweide ermöglichen; mit der Aufstockung des Viehbestands und der Stallhaltung des Viehs liess sich die Produktion von Dung steigern, der nun gezielter auf die Felder gebracht werden konnte und nicht mehr auf der Weide liegen blieb, was wiederum die Produktivität des Ackerbaus verbesserte." Holenstein A. (wie Anm. 6) 648f.

137) AO H 4, 2 (1772).

Die Aufhebung der Allmende war nicht nur eine rechtliche Frage. Es ging dabei vor allem um wirtschaftliche Aspekte der Landwirtschaft.[138] Im Reichsstift Ottobeuren wurde 1783 der Kleebau eingeführt und 1784 mit einem Mandat „zum ungemein grossen Vortheile der Landwirtschaft" gefördert.[139] Diese ökonomischen Versuche wurden gemäss Maurus Feyerabend von den angrenzenden Herrschaften mit Interesse beobachtet und in den folgenden Jahren ausgeweitet.[140] Ausländische Flachs- und Rebsorten wurden eingeführt und viele tausend junge Stämme in die herrschaftlichen Wälder gepflanzt. Die Verteilung der Gemeindegründe und der Weide wurde aber erst 1792 durchgesetzt.[141] Daher ist es erstaunlich, dass schon zwanzig Jahre vorher Klagen der Gemeinde über die Aufhebung der „gmaindts vühwaidt böden" geschrieben worden waren. In den ottobeurischen Land- und Hauswirtschaftskalendern wurden die Gedanken über die Stallfütterung von einem Mitglied der Ökonomischen Gesellschaft Bern in Form von Briefen herausgegeben.[142] Der 1783 abgedruckte Brief stammt aus einer ganzen Reihe von veröffentlichten Briefen. Der Verfasser beginnt mit folgenden Worten:

„Ich erfülle hiermit mein Versprechen, dass ich ihnen in vergangenem Sommer gethan habe, bey ihrem damaligen gütigen Besuch auf meinem Landgut bezeugten sie ihre Verwunderung, mein sämtliches Horn-Vieh im Stalle beständig am grünen Futter zu sehen, anstatt solches nach der gemeinen Landesart auf die Gemein-Weiden treiben zu lassen, an welchem meine Besitzung nahmhaften Antheil hat. Ich versicherte Sie, dass ich bey diesem Verfahren in aller Weise einen grossen Vortheil fände, und versprach ihnen, ihre hierüber geäusserten Zweifel bey erster Musse schriftlich zu lesen. Vielleicht kann dieses Ihnen und ihren benachbarten wirtschaftlichen Freunden zu weiteren nüzlichen Ueberlegungen Anlass geben; denn was hier in der Schweiz in diesem Stük angeht, soll auch in ihrem gesegneten und weit fruchtbareren Schwabenland Plaz finden."[143]

Im Folgenden wurden die Vorteile und Nachteile der Stallfütterung und der Düngung dargestellt. Das Ziel des Agrarschriftstellers war es, den unmittelbaren Nutzen des Hornviehs (Zucht, Mast, Milch und Arbeit) bei vollkommener Gesundheit des Viehs zu steigern. Dem Argument der „noth der armen" in der Klage von 1772 entgegnete er:

---

138) In der Markgrafschaft Baden (-Durlach) verfolgte die Verwaltung über die neuen Rügezettel von 1767 auch eine Verbesserung des agrarischen Nutzungssystems. Vgl. Holenstein A. (wie Anm. 6) 464.
139) StAA KA 608c.
140) Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 4, 178.
141) Ebd., 214ff.
142) Ob im Reichsstift Ottobeuren noch andere Kommunikationskanäle, wie Wochenblätter, vorhanden waren, konnte ich aufgrund meiner Quellenrecherche nicht nachweisen. Vgl. Holenstein A. (wie Anm. 6) 226–233.
143) AO L Chron. 57.

„Sie, die Noth, nicht die Vernunft setzet den Tag zur Weidefahrt fest, das armselige halb verhungerte Vieh wird auf die noch nackend und blosse Weide getrieben, wo es anstatt hinlänglicher Nahrung von Hecken, Gepüschen, und anderem schlechten Gezeug eine unverdäuliche Speise zu sich nimmt, und von Frost und Regen durchdrungen, sich den Stoff zu tödtenden Krankheiten sammelt, welche hernach von den schwülen Tagen des Sommers zum schrökenden Ausbruch befördert werden."[144]

Des weiteren wurden Themen wie die verschiedenen Gras- und Krautsorten, die Trittlöcher des Viehs, die früh trächtig werdenden Kälber auf der Weide, die Milchleistung, die Fettigkeit des Viehs und das fliegende Geschmeiss behandelt.

Die Klage von 1772, die Briefe der Ökonomischen Gesellschaft von Bern von 1783, das Kleebaumandat von 1784 und die Berichte des damaligen Klosterinsassen und späteren Priors Maurus Feyerabend belegen, dass die Aufhebung der Gemeindegründe und Weide 1792 die Folge einer über zwanzig Jahre dauernden, öffentlich geführten Diskussion gewesen war. Die Klagen und Fragen der Untertanen an den jährlichen Baudingen sowie die Stellungnahmen externer Experten spielten in diesem Prozess eine wichtige Rolle. Die öffentliche Diskussion und die beschränkte Mitwirkung der Untertanen über die Institution der Baudinge darf aber nicht überschätzt werden. Die Vermutung, dass die „Notamina" eine aufschiebende Wirkung hatten, liegt nahe.[145] Nicht nur im Reichsstift Ottobeuren war die Aufhebung von Allmendland und Weideflächen kein automatischer, gradliniger Prozess – auch in der Markgrafschaft Baden (-Durlach) war nach André Holenstein die Umnutzung und Verteilung ein durchaus kontrovers beurteiltes, längerfristiges Unternehmen.[146]

10. Die Baudinge – kommunale Rechtspflege und Verwaltung

Der Unterschied zwischen den beiden wichtigsten überlieferten Quellensorten der Baudinge (Baudingstatuten und Baudingbüchlein) ist für das Verständnis der Baudinge im Reichsstift Ottobeuren nicht zu unterschätzen. Die Baudingbüchlein enthalten nur die Namen der Hausväter der Kommunen und den von ihnen ins Bauding bezahlte Betrag. Die normativen Baudingsta-

144) Ebd.

145) Ob die Briefe der Ökonomischen Gesellschaft von Bern in den Land- und Hauswirtschaftskalendern der 1780er Jahre einen Einfluss auf die kritischen Stimmen der Untertanen hatten, kann aufgrund der Quellenlage nicht beantwortet werden. Von den ottobeurischen Land- und Hauswirtschaftskalendern aus dem 18. Jahrhundert wurde nur der von 1783 überliefert. Die anderen Kalender unter AO L Chron. 54–57 stammen aus den Städten Augsburg und Memmingen. Von den Klagen der Untertanen sind aufgrund meiner Quellenrecherche für das späte 18. Jahrhundert nur diejenigen von 1772 erhalten geblieben.

146) Holenstein A. (wie Anm. 6) 671–681.

tuten sind gefaltete Blätter und enthalten die an den jährlichen Baudingen vorgelesenen Baudingpunkte und Eide.

10.1 Die Veränderung der Baudinge seit dem 16. Jahrhundert

Gemäss der Fussnote von Maurus Feyerabend umfasst die Veränderung der Baudinge nach 1611 zwei Elemente.[147] Erstens liess sich der Abt neuerdings an den Baudingen huldigen und empfahl die Beobachtung der alten Verordnungen und deren getreue Beachtung. Wann diese erste Veränderung stattfand, kann aufgrund der Quellen nicht eindeutig belegt werden. Aufgrund der normativen Baudingstatuten aus dem 18. Jahrhundert ist anzunehmen, dass die Huldigung der Untertanen im Reichsstift Ottobeuren ursprünglich nicht anlässlich der jährlichen Baudinge im Januar, sondern an St. Georgi (23. April) stattfand.[148] Verknüpfen wir diese Annahme mit der Tatsache, dass im Baudingbuch von 1551 die Huldigung an den Baudingen schon enthalten war, fand diese erste Veränderung der Baudinge vielleicht schon im 15. Jahrhundert oder im frühen 16. Jahrhundert statt.

Die Huldigung des Abtes durch die Untertanen an den jährlichen Baudingen könnte auch dem Bischof von Augsburg 1611 ein Dorn im Auge gewesen sein. Mit der Entführung des Abtes Alexander nach dem ersten Bauding in Niederriedern stellte er diese Huldigung der Herrschaft des Abtes und die an den Baudingen legitimierte kommunale Rechtspflege und Verwaltung in Frage. Der Kampf Ottobeurens um die Reichsunmittelbarkeit im 16. und 17. Jahrhundert spielte sich somit nicht nur auf der Reichsebene in Wetzlar, sondern auch auf der kommunalen Ebene der Baudinge ab. Auf der kommunalen Ebene hatte der Bischof von Augsburg den Kampf um die Reichsunmittelbarkeit Ottobeurens 1611 endgültig verloren. Dem Hochstift Augsburg verblieb nach dem Reichskammergerichtsurteil von 1624 lediglich das Schutz- und Schirmrecht.[149] Die Äbte vom Kloster Ottobeuren stärkten und festigten ihre Position gegenüber den Bischöfen von Augsburg im 16. und 17. Jahrhundert über die kommunale Rechtspflege und Verwaltung der jährlichen Baudinge.

Die zweite Veränderung des alten Gebrauchs der Baudinge bestand darin, dass die gefährliche und mühsame Bereisung des Gebietes durch den Abt und seine Amtleute unterblieb. Der Pfarrer, der Ammann und die Meier der jeweiligen Kommunen wurden im Januar zur Kanzlei nach Ottobeuren einberu-

147) Vgl. Kapitel 4 „Forschungsstand".

148) Vgl. Kapitel 12 „Die Baudingstatuten". Das Prolegenda von 1784 wurde an St. Georgi vorgelesen, bestand jedoch zur Hälfte aus Baudingpunkten, die beim Abhalten der Baudinge im Januar vorgelesen wurden. StAA KA 608b (in drei Abschriften überliefert).

149) Ob damit eine Huldigung verbunden war, konnte ich nicht nachweisen. Jedenfalls verblieb dem Bischof von Augsburg nach dem verlorenen Prozess dank dem Vergleich von 1626 die erkleckliche Summe von 100'000 fl., die je zur Hälfte vom Stift und von der Landschaft Ottobeurens getragen wurde. Vgl. Kapitel 8.4 „Die grosse Untertanenschuld".

fen.[150] Ob diese Änderung mit oder ohne „Zwischengeräusche" auf kommunaler Ebene stattgefunden hat, ist aufgrund der Quellen nicht eindeutig zu beantworten. Die Fussnote von Maurus Feyerabend könnte so verstanden werden, als hätte sich der neue Modus der Baudinge nicht zuletzt dank der Tafelgelder durchgesetzt. Die Schmausereien an den jährlichen Baudingen waren vermutlich eine hohe Belastung für die Kommunen. Mit dieser Veränderung der Baudinge wurden nicht nur die Stiftskasse, sondern auch die Kommunen entlastet.[151] Bedenkt man dabei, dass jeder, der im 18. Jahrhundert an den Baudingen in Ottobeuren nicht erschien, mit „1 Thaler strapflich seyn" oder „per einem jahr sträflich sein" sollte, liegt folgenden Vermutung nahe: Die zweite Veränderung wurde beim Amtsantritt von Abt Rupert II. Ness vollzogen.[152] Denn 1710 veränderte sich die rechtliche Grundlage der Rechtspflege und Verwaltung sowie der Baudinge durch die Ablösung des Schutz- und Schirmrechts vom Bischof von Augsburg durch Rupert II. Ness. Dies verstärkte den herrschaftlichen Einfluss auf die Institution der Baudinge und änderte deren Modus. Abt Rupert II. Ness formte 1710 die Baudinge zu einem griffigen Instrument zur Legitimation der Herrschaft, Rechtspflege und Verwaltung und entlastete mit dem neuen Modus und den eingeführten Tafelgeldern die Stiftskasse.[153]

10. 2 Der Ablauf der Baudinge im 18. Jahrhundert

Die überlieferte Eröffnungsrede („Vorhalt") des Kanzlers anlässlich des Baudings 1710 im Markt Ottobeuren schildert uns den Ablauf eines Baudings im 18. Jahrhundert.[154] Aus dieser Rede geht deutlich hervor, dass im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert an St. Georgi dem Abt gehuldigt wurde. Weil der Abt Gordian am 8. März verstarb und bis St. Georgi (23. April) der neue Abt noch nicht gewählt war, fand die Huldigung erst am 10. Juni 1710 statt. Die Huldigung an St. Georgi enthält gemäss dieser Eröffnungsrede dieselben Punkte wie die Huldigung an den Baudingen im Januar.

Textlich wurde die Rede in fünf Abschnitte unterteilt. Der erste Abschnitt beinhaltete eine Einleitung, der zweite das Handgelübde von Amman, Führer (Vierer), Gericht und sämtlichen Bürgern, der dritte die Wahl und Bestätigung der kommunalen Ämter, der vierte den Eid der Amtspersonen und der fünfte den von der Obrigkeit gewährten Schutz und Schirm. In der Einleitung berief sich der Kanzler auf das alte Herkommen. Das alte Herkommen beinhaltete einen an St. Georgi von der gesamten Bürgerschaft „als freylichen wesens" zu

150) Feyerabend M. (wie Anm. 7).

151) Die Kostenfrage spielte auch bei den Frevelgerichten in der Markgrafschaft Baden (-Durlach) – den „nächsten Verwandten" der Ottobeurer Baudinge – eine wichtige Rolle. Vgl. Holenstein A. (wie Anm. 6) 570f.

152) AO H 16, 1c u. StAA KA 608b (in drei Abschriften überliefert).

153) Auch in der Markgrafschaft Baden (-Durlach) beschreibt André Holenstein den Regierungsantritt von Markgraf Karl III. Wilhelm 1709 als Katalysator für die Gesetzgebung. Vgl. Holenstein A. (wie Anm. 6) 146ff.

154) AO H 4, 1b fol. 32 u. AO H 16, 2 (in zwei Abschriften überliefert).

leistenden Eid. Mit diesem Eid wurden die Untertanen über das alte Herkommen an die Herrschaft gebunden. Im zweiten Abschnitt wird von einer „natürlichen" und „von Gott vorgesezten immediat obrigkaith, und herrschaft" gesprochen. Der Kanzler liess den Untertanen die Baudingpunkte vorlesen und repetierte die „notamina" der Gemeinden, worauf Amman, Führer (Vierer), Gericht und sämtliche Untertanen das Handgelübde ablegten. Damit wurden die normativen Publikation der Rechtspflege und Verwaltung legitimiert. Im dritten Teil wurden die Ämter der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung neu besetzt oder von der Herrschaft bestätigt, und den Amtleuten „mehreren inhalts vorgelesen", worauf sie einen Eid leisteten. Darauf wurden die Amtspersonen mit diesem Eid legitimiert. Zuletzt versicherte die Herrschaft dem Gerichtsammann, den Führern (Vierern), den Gerichtsanverwandten (Gerichtsangestellten) und sämtlicher Bürgerschaft deren obrigkeitlichen Schutz und Schirm. Mit dem Schutz- und Schirmrecht legitimierte die Herrschaft ihren Anspruch, die normativen Publikationen der Rechtspflege und Verwaltung zu mehren oder zu mindern.

Die jährliche Legitimation von Herrschaft, Rechtspflege und Verwaltung im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert war ein umfassendes kommunales „Ding": das Bauding.

10.3 Die Vorlagen der Baudingstatuten

Die Baudingstatuten sind ein spezifischer Quellentyp, der mindestens eine Abfolge von Eidesformeln sowie die jährlich vorgelesenen Baudingpunkte enthält. Die Baudingstatuten enthalten in prägnanter, kurzer Form alle herrschaftlichen Ordnungen, Verordnungen, Mandate, Befehle und Eide, die die kommunale Rechtspflege und Verwaltung betreffen. Unter den Quellentyp der Baudingstatuten fällt auch eine mit Bleistift als Bauding bezeichnete Quelle aus dem 18. Jahrhundert, die aufgrund ihrer Gestalt und Struktur besonders auffällt: eine Vorlage der Baudingstatuten.[155]

Diese Vorlage besteht aus gefalteten und gebundenen Papierbögen. Zusätzlich wurden zwei weitere Blätter mit je drei Siegelwachstupfern eingeklebt. Aufgrund des Inhalts und der abweichenden Schrifttypen ist anzunehmen, dass diese Blätter später hinzugefügt wurden. Nicht nur die äussere Gestalt, sondern auch die inhaltliche Strukturierung ist besonders. Die Punkte 6, 33 und 35 sowie einzelne Textabschnitte dieser Vorlage wurden am Rand mit einer Klammer versehen. Zudem gibt es unzählige, mit Bleistift durchgestrichene Textstellen mit ergänzenden, korrigierenden und kaum lesbaren Randnotizen. Aufgrund der Gestalt und Struktur dieser Vorlage ist anzunehmen, dass sie mehrmals mit Bleistift ergänzt wurde. Es ist anzunehmen, dass die Baudingstatuten im 18. Jahrhundert in einem verwaltungsinternen Verfahren in der Kanzlei formuliert, korrigiert und weiterentwickelt wurden.[156]

155) AO H 16, 1c.

156) Ein ähnliches Verfahren beschrieb André Holenstein für die Reskripte der Rügezettel in der Markgrafschaft Baden-Durlach. „Unter den Hochberger Ämterakten

Zwei mit Bleistift an den Rand gekritzelte Notizen weisen darauf hin, dass, gestützt auf diese Vorlage, im 18. Jahrhundert mehrere, inhaltlich differenzierte Baudingstatuten geschrieben wurden. Neben dem 6. Baudingpunkt wurden am Rand folgende Bemerkungen mit Bleistift beigefügt: „Dieser punkt würdt bey Egg, Niderrieden ausgelassen [...] N. Beym Thalrast und Beningen".[157] Aufgrund dieser Randbemerkungen ist anzunehmen, dass im 18. Jahrhundert im Reichsstift Ottobeuren für jede Kommune ein ihren spezifischen Rechtsverhältnissen angepasstes Baudingstatut geschrieben worden war. Dafür sprechen auch die in drei Abschriften überlieferten Baudingstatuten von 1784.[158] Um diese Annahme zu erhärten, müsste in den kommunalen Archiven des ehemaligen Reichsstifts nach weiteren Baudingstatuten gesucht werden, könnten doch die drei Abschriften der Baudingstatuten von 1784 von einer gemeinsamen Vorlage oder aus drei verschiedenen Jahren stammen. Aufgrund der Abschriften ist anzunehmen, dass die Baudingstatuten neben den normativen Publikationen der Rechtspflege und Verwaltung im Schrein der Kommunen aufbewahrt wurden, war doch das Vorliegen sämtlicher Normen für die Legitimation der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung entscheidend. Die Baudingstatuten waren demnach die verfassungsmässige Grundlage der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung.

10.4 Die Wahl eines neuen Gerichtsammanns 1765

Während die Baudingstatuten auf der normativen Ebene als verfassungsmässige Grundlage dienten, wurden mit den darin enthaltenen Eidesformeln die kommunalen Amtleute verpflichtet. Die benannten und gewählten Personen waren für die Umsetzung der normativen Baudingstatuten und Publikationen zuständig. Auf die folgende Quelle bin ich beim Durchblättern eines Stapels Quittungen der Landschaftskasse gestossen.[159]

---

haben sich Vorarbeiten zu diesem Reskript [eines Rügezettels] erhalten. Eine erste Fassung des neuen Zettels lag am 10. Oktober 1767 vor und enthielt erst fünf Fragepunkte; neun Fragepunkte sind dann von anderer Hand ergänzt worden. Möglicherweise spiegelt sich in dieser Überlieferung das auch sonst zu beobachtende Verfahren wider, wonach Verordnungsentwürfe unter den Hofräten zur Stellungnahme zirkulierten und von diesen u.U. mit Korrekturen oder Zusätzen versehen wurden, bevor sie im Plenum beraten und verabschiedet wurden". Holenstein A. (wie Anm. 6) 463.

157) AO H 16, 1c.

158) StAA KA 608b.

159) Leider konnte ich im Rahmen meiner Quellenrecherche keine weiteren derartigen Quellen finden.

„Wahlen
Zum neuen gerichtsamman ambt in Ottobeyren
De anno 1765

Carl Joseph Michler	Franz Joseph Lauber
IIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIII	IIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIII
25	IIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIIII
	IIIIIIIIIIIIIII
	90

Weilen auf den Franz Joseph Lauber mehren wahlen, wie oben zu ersehen, aufgefallen, also wurde derselbe als gerichtsamman aufgestellet, statt dessen aber Hans Jerg Strepfler für einen gerichtsmann u. führer von ihro hochwürigen u. gnaden benambtet, sofort beede auf vorgelesene aydesformel in gewöhnliche pflicht genommen.

Ottobeyren den 4. Juny 1765"[160]

Vermutlich fanden diese Wahlen im Juni und nicht am Bauding im Januar statt, weil der alte Gerichtsammann verstorben war.[161] Carl Joseph Michler erhielt bei der Strichwahl 25 und Franz Joseph Lauber 90 Striche. In Übereinstimmung mit den im Baudingbüchlein von 1757 für den Markt Ottobeuren genannten 158 Namen liegt die Vermutung nahe, dass es sich bei den 115 Strichen um die Stimmen der politisch aktiven Hausväter oder Meier in Ottobeuren handelte. Nachdem Franz Joseph Lauber als neuer Gerichtsammann gewählt worden war, wurde Hans Strepfler als neuer Gerichtsmann und Führer (Vierer) vom Abt ernannt.[162] Vakant gewordene Ämter, wie die eines Gerichtsmanns und Führers (Vierer) wurden 1765 also nicht von der Kommune gewählt, sondern von der Herrschaft ernannt. Nur der vorstehende Gerichtsammann wurde von der Kommune aus zwei wahrscheinlich von der Herrschaft gemachten Vorschlägen gewählt.

Für diese Wahl versammelten sich die politisch aktiven Hausväter und mussten an einem Tisch, wo ein Schreiber und der Kanzler oder der Abt selbst sassen, ihre Entscheidung zugunsten des einen oder anderen Kandidaten kundgeben. Nach erfolgter Wahl wurde der neue Gerichtsammann Franz Joseph Lauber und der Gerichtsmann Hans Strepfler sofort mit einem Eide ver-

160) AO H 3, 5b fol. 19.
161) Zur Wahl eines Gerichts vgl. Blickle P. (wie Anm. 51) Bd. 1, 57–61.
162) Im 18. Jahrhundert scheint das Amt des Führers (Vierer) und Richters dasselbe zu sein. In Benningen schrumpfte die Anzahl der Richter im 17. Jahrhundert von sieben 1653 auf vier im Jahre 1691. Ebd., 35.

pflichtet. Es ist anzunehmen, dass der Kanzler oder der Abt den neu gewählten oder ernannten Amtleuten die Eidesformeln aus den Baudingstatuten vorlas. Das Element der Wahl des Gerichtsammanns durch die Hausväter verweist auf seine wichtige Stellung zwischen der Herrschaft und den Untertanen im 18. Jahrhundert. Mit der Wahl wurde der Gerichtsammann als Vorsteher der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung im Reichsstift Ottobeuren kommunal legitimiert. Die herrschaftliche Legitimation erhielt er durch seinen Eid, der aus den Baudingstatuten vorgelesen wurde.

11. Die Baudingbüchlein

Der Begriff Baudingbüchlein ist ein Quellenbegriff aus dem 18. Jahrhundert.[163] Damit wurden jene Büchlein bezeichnet, in denen seit dem 16. Jahrhundert die Namen der Hausväter der Kommunen und der von ihnen ins Bauding bezahlte Betrag eingetragen wurden. Die jährlichen Einnahmen der Baudinggefälle blieben über das gesamte 18. Jahrhundert relativ stabil. In der Gesamtrechnung von 1704/5 und im vieljährigen Durchschnitt, der 1802 ermittelt worden war, betrugen die Baudingeinnahmen etwa 2800 fl. Dieser Betrag entsprach rund einem Zehntel der Einnahmen an Früchten und Gülten.[164] Die Baudingbüchlein sind nach Kommunen und Namen gegliedert. Bei jedem Namen steht der einkassierte Betrag (fl. x. h.). Aus dem 18. Jahrhundert sind die Baudingbüchlein der Jahre 1700, 1701, 1706, 1707 und 1757 vollständig erhalten geblieben.[165] Das Baudingbüchlein von 1753 ist kaum verwendbar, weil viele Seiten herausgerissen wurden.[166] Im Baudingbüchlein von 1778 fehlen nur die Seiten des Marktes Ottobeuren.[167]

Die Aussagen von Maurus Feyerabend und Josef Heider über die Baudinggefälle als gemischte Angaben galten wohl für das 16. und 17. Jahrhundert, sind aber für das 18. Jahrhundert zu relativieren.[168] Im vieljährigen Durchschnitt von 1802 wurden die Küchengefälle (1500 fl.), die Steuern (6100 fl.) und die Baudinggefälle (2800 fl.) als getrennte Einnahmen aufgelistet. Bei den Baudingabgaben wurde angemerkt, dass die Sitzgelder diese Einnahmen verändern würden.[169] Wie den untersuchten Baudingbüchlein von 1700, 1707, 1757 und 1778 zu entnehmen ist, kam im 18. Jahrhundert nur

163) Die Baudingbüchlein wurden im 17. Jahrhundert als „Bauding Büechle" oder „Bauding Register" und im 16. Jahrhundert als „Baudingbuch" bezeichnet. Dieser Quellentyp unterscheidet sich jedoch stark von den Baudingstatuten, zu denen auch eine als „Baudingbuch" bezeichnete Quelle aus dem Jahre 1551 zu zählen ist. StAA Lit 400–472.

164) StAA Lit 543 (1704/5); StAA MüB 160 fol. 16–24 (1802).

165) StAA Lit 472–481.

166) StAA Lit 479. Darin enthalten sind der Markt und die Pfarr Ottobeuren, Hawangen und Ungernhausen. Der Rest wurde herausgerissen.

167) StAA Lit 481. Obwohl diese Seiten fehlen, ist eine Gesamtübersicht erhalten geblieben, wo die Gesamteinnahmen des Marktes Ottobeuren auch erscheinen.

168) Feyerabend M. (wie Anm. 7); Heider J. (wie Anm. 13).

169) St AA MüB 160 fol. 16.

selten ein Umgeld oder ein Sitzgeld vor. Der Zins, der Küchendienst und das Dienstgeld wurden nur noch vereinzelt in den Baudingbüchlein von 1700 bis 1707 quittiert. Die Baudingabgaben bestanden im 18. Jahrhundert im wesentlichen aus den Hofstattzinsen und lassen somit Aussagen über die Entwicklung der Anzahl Hofstätte pro Kommunen zu.[170]

11.1 Die Liste der abgehaltenen Baudinge

Jedes Baudingbüchlein beginnt auf der ersten Seite mit einer Liste der abgehaltenen Baudinge. Diese Tabelle ist über das ganze Jahrhundert in etwa gleich geblieben.

„Bauding Büchlein pro Anno 1753

Montag den 7. Jenner 1754	Egg, Niederrieden.
Afftermontag den 8ten	Beningen, Thalrast.
Mittwoch den 9ten	Beeder Westerheimb, Günz, Rummelzhausen.
Freytag den 11ten	Erkhaimb.
Sambstag den 12ten	Sonthaimb, Attenhausen.
Montag den 14ten	Frechenried, Altusried, Schlegelsperg.
Afftermontag den 15ten	Hawangen, Ungernhausen.
Mittwoch den 16ten	Böhen Dorff u. Pfarr.
Freytag den 18ten	Marckth Ottobeyren.
Sambstag den 19ten	Eggisried, Guggenberg u. Haslach.
Montag den 21ten	Öheim, Ollarzried, Biebelsperg u. Leüpolz"[171]

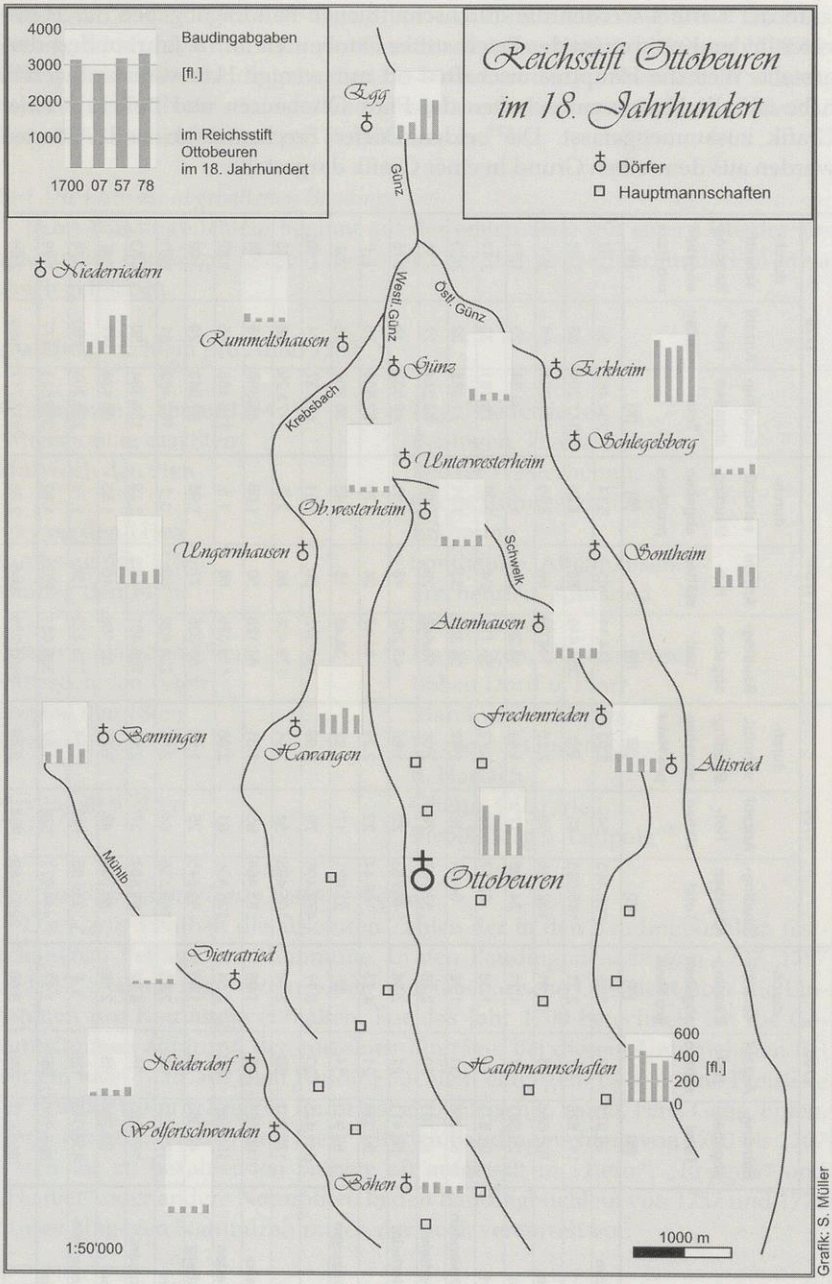
11.2 Die durchschnittlichen Baudingabgaben

Die Karte 3 enthält die absoluten Zahlen der in den Baudingbüchlein festgehaltenen Beträge pro Kommune. In den Baudingbüchlein von 1707, 1757 und 1778 ist auf den letzten Seiten eine tabellarische Übersicht über die Einnahmen pro Kommune enthalten. Für das Jahr 1700 berechnete ich die Gesamtsummen aufgrund der einzelnen Einträge. Bei diesem Unternehmen fiel mir ein loses Blatt aus dem Baudingbüchlein entgegen. Es war eine Preisliste für Früchte („Kern, Roggen und Haaber"), Fleisch („Lamb, Fers, Gans, Enten, Horn, Huen, Capaun") und Eier.[172] In den Baudingbüchlein von 1700 bis 1707 waren die zu bezahlenden Beträge oft aufgeteilt in „Kern", „Roggen" und „Haaber" oder andere Naturalien. In den Baudingbüchlein von 1757 und 1778 kamen hingegen Naturalzahlungen nur noch vereinzelt vor.

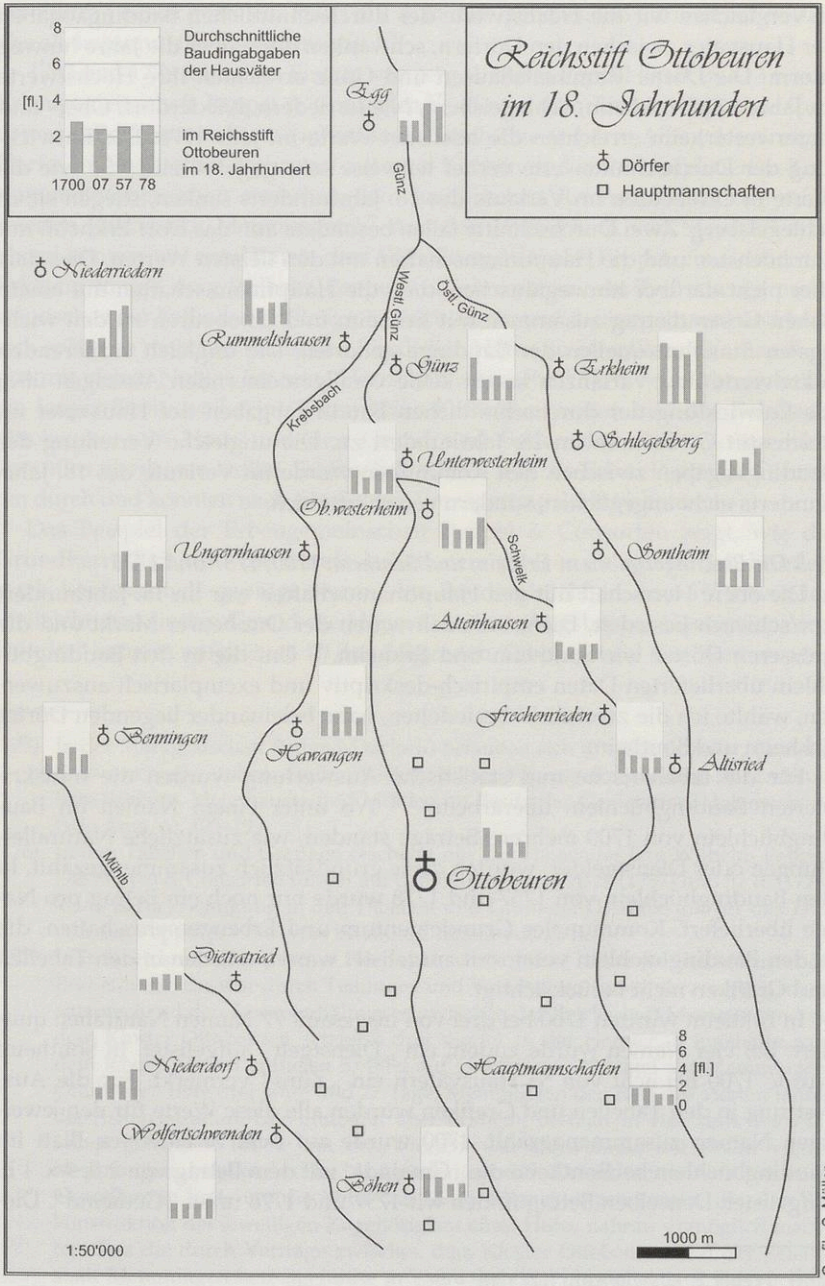
170) Vgl. Kapitel 6.5 „Die Kommunen".
171) StAA Lit 479.
172) StAA Lit 472.

In der Karte 4 werden die durchschnittlichen Baudingabgaben der Hausväter in den Kommunen des Reichsstiftes Ottobeuren im 18. Jahrhundert dargestellt. Weil die Hauptmannschaften oft nur wenige Hausväter aufwiesen, habe ich alle Hauptmannschaften der Pfarr Ottobeuren und Böhen in einer Grafik zusammengefasst. Die beiden Dörfer Frechenrieden und Altisried werden aus demselben Grund in einer Grafik dargestellt.

	1700			1707			1757			1778		
	Bauding-abgaben Total	Anzahl Hof-stätten	durch-schnittl. Bauding-abgaben pro Haus	Bauding-Abgaben Total	Anzahl Hof-stätten	durch-schnittl. Bauding-abgaben pro Haus	Bauding-abgaben Total	Anzahl Hof-stätten	durch-schnittl. Bauding-abgaben pro Haus	Bauding-abgaben Total	Anzahl Hof-stätten	durch-schnittl. Bauding-abgaben pro Haus
	[fl]		[fl]	[fl]		[fl]	[fl]		[fl]	[fl]		[fl]
Niederrieden	99.971	53	1.89	109.495	54	2.03	334.11	65	5.14	334.462	59	5.67
Egg	117.826	51	2.31	145.095	63	2.3	351.449	83	4.23	341.204	88	3.88
Benningen	106.686	56	1.91	132.525	59	2.25	184.16	64	2.88	134.394	64	2.1
Dietradriet	20.587	17	1.21	24.525	17	1.44	38.295	21	1.82	39.34	23	1.71
Niederdorf	31.673	23	1.38	62.57	23	2.72	50.174	24	2.09	79.101	23	3.44
Wolfertschwenden	53.368	31	1.72	54.04	32	1.69	56.382	33	1.71	71.385	32	2.23
Oberwesterheim	82.761	30	2.76	57.737	28	2.06	56.545	29	1.95	94.244	27	3.49
Unterwesterheim	58.411	22	2.66	40.753	22	1.85	45.252	18	2.51	49.552	18	2.75
Günz	99.325	21	4.73	50.44	22	2.29	66.17	24	2.76	52.553	25	2.1
Rummeltshausen	69.933	14	5	31.021	17	1.82	36.45	15	2.43	36.004	15	2.4
Erkheim	541.445	80	6.77	473.496	79	5.99	490.373	89	5.51	591.37	74	7.99
Sontheim	172.707	58	2.98	105.495	54	1.95	178.466	66	2.7	173.29	66	2.63
Attenhausen	88.351	45	1.96	85.464	65	1.31	84.126	50	1.68	85.395	49	1.74
Frechenrieden	158.585	60	2.64	125.436	61	2.06	119.076	66	1.8	118.465	65	1.82
Schlegelsberg	43.063	26	1.66	41.445	25	1.66	53.035	27	1.96	87.543	29	3.02
Hawangen	172.732	61	2.83	162.136	64	2.53	224.422	68	3.3	162.452	81	2.01
Ungernhausen	144.735	36	4.02	99.404	37	2.69	105.401	46	2.29	126.334	50	2.53
Böhen Dorf	92.996	35	2.66	96.056	42	2.29	61.166	40	1.53	65.426	41	1.6
Markt Ottobeuren	438.015	129	3.4	356.05	140	2.54	273.223	158	1.73	285.203	160	1.78
Hptm. Total	505.768	257	1.97	444.277	225	1.97	335.081	253	1.32	356.513	277	1.29
Total	2593.17	848	3.06	2253.183	904	2.49	2808.275	986	2.85	2927.717	989	2.96


Reichsstift Ottobeuren
im 18. Jahrhundert
Dörfer
Hauptmannschaften
4000
3000
2000
1000
Baudingabgaben
[fl.]
im Reichsstift
Ottobeuren
im 18. Jahrhundert
1700 07 57 78
Egg
Günz
Niederriedern
Rummeltshausen
Westl. Günz
Östl. Günz
Günz
Erkheim
Krebsbach
Schlegelsberg
Unterwesterheim
Oberwesterheim
Ungerhausen
Schwelk
Sontheim
Attenhausen
Frechenrieden
Benningen
Hawangen
Altisried
Mühlb
Ottobeuren
Dietratried
Niederdorf
Hauptmannschaften
600
400
200
0
[fl.]
Wolfertschwenden
Böhen
1:50'000
1000 m
Grafik: S. Müller

Karte 3


Durchschnittliche Baudingabgaben der Hausväter
im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert
[fl.] 8 6 4 2
1700 07 57 78
Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert
Dörfer
Hauptmannschaften
Egg
Günz
Niederriedern
Rummeltshausen
Westl. Günz
Östl. Günz
Günz
Erkheim
Krebsbach
Schlegelsberg
Unterwesterheim
Oberwesterheim
Schwelk
Ungernhausen
Sontheim
Attenhausen
Frechenrieden
Benningen
Hawangen
Altisried
Mühlb
Ottobeuren
Dietratried
Niederdorf
Hauptmannschaften
8 6 4 2 0 [fl.]
Wolfertschwenden
Böhen
1:50'000
1000 m
Grafik: S. Müller

Karte 4

Vergleichen wir die Höchstwerte der durchschnittlichen Baudingabgaben der Hausväter zwischen den Dörfern, schwanken diese über die Jahre hinweg enorm. Die Dörfer Rummeltshausen und Günz erreichten ihre Höchstwerte im Jahre 1700. Erkheim, Schlegelsberg, Niederriedern, Niederdorf, Ober- und Unterwesterheim erreichten die höchsten Werte im Jahr 1778. Die Entwicklung der Durchschnittswerte verlief teilweise sehr gegensätzlich. So wie die Werte in Ottobeuren im Verlaufe des 18. Jahrhunderts sanken, stiegen sie in Schlegelsberg. Zwei Durchschnitte fallen besonders auf: das Dorf Erkheim mit den höchsten und die Hauptmannschaften mit den tiefsten Werten. Dies darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Hauptmannschaften mit einem hohen Gesamtbetrag zusammen mit Erkheim und Ottobeuren zu den wichtigsten Einnahmequellen der Baudinge gehörten. Die ungleich variierenden Mittelwerte und Varianzen lassen keine verallgemeinernden Aussagen über die Entwicklung der durchschnittlichen Baudingabgaben der Hausväter im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert zu. Die ungleiche Verteilung der Baudingabgaben zwischen den Kommunen wurde im Verlaufe des 18. Jahrhunderts nicht angeglichen, sondern verschärfte sich.

11.3 Die Baudingabgaben in Erkheim und Sontheim 1700, 1757 und 1778

Die obere Herrschaft mit den Hauptmannschaften war im 18. Jahrhundert nur schwach besiedelt. Dicht besiedelt waren der Ottobeurer Markt und die grösseren Dörfer wie Sontheim und Erkheim.[173] Um die in den Baudingbüchlein überlieferten Daten empirisch-deskriptiv und exemplarisch auszuwerten, wählte ich die zwei dicht besiedelten, nahe beieinander liegenden Dörfer Erkheim und Sontheim.

Für die tabellarische und statistische Auswertung wurden die transkribierten Baudingbüchlein überarbeitet.[174] Wo unter einem Namen im Baudingbüchlein von 1700 mehrere Beträge standen, wie zusätzliche Naturalleistungen oder Dienstgelder, wurden diese grundsätzlich zusammengezählt. In den Baudingbüchlein von 1757 und 1778 wurde nur noch ein Betrag pro Name überliefert. Kommunales Grundeigentum und Erbengemeinschaften, die in den Baudingbüchlein vereinzelt aufgelistet waren, wurden in den Tabellen und Grafiken nicht berücksichtigt.

In Erkheim wurden 1700 bei drei von insgesamt 77 Namen Naturalien quittiert. Bei vier Namen wurde zudem ein „Dienstgelt" aufgelistet. In Sontheim wurde 1700 bei acht von 55 Hausvätern ein „Züns" vermerkt. Für die Auswertung in den Tabellen und Grafiken wurden alle diese Werte für den jeweiligen Namen zusammengezählt. 1700 wurde auf dem zweitletzten Blatt im Baudingbüchlein bei Sontheim die „Gmaindt" mit dem Betrag von 2 fl. 9 x. 1 h. aufgelistet. Denselben Betrag finden wir 1757 und 1778 unter „Gemeind". Die-

173) Weber F. K. (wie Anm. 12) 176.

174) StAA Lit 472, 480 u. 481. Die vollständig transkribierten Baudingbüchlein von 1700, 1757 und 1778 sind im Anhang meiner Lizenziatsarbeit zu finden (AO/StAA).

ser Eintrag bezeichnete ein Haus mit dem dazugehörenden Grund und Boden, das als kommunales Eigentum galt.[175]

1757 und 1778 folgt dem Eintrag von Jerg Wilhelm Peppel (60 fl. 39 x. 3 h.) die Erbengemeinschaft Peppel & Consorten.[176] Hinter dem Eintrag Peppel & Consorten in Erkheim steckt eine interessante Geschichte aus dem Alltag des einzigen Dorfes im Reichsstift Ottobeuren mit zwei Kirchen und einer komplizierten Kondominationsherrschaft zwischen dem katholischen Reichsstift und der reformierten Reichsstadt Memmingen.[177] Aus den Jahrbüchern von Maurus Feyerabend können wir entnehmen, dass 1748 Georg Wilhelm Peppel, ein Gastwirt in Erkheim starb. Georg Wilhelm Peppel war Jahre vor seinem Tod von der protestantischen zur katholischen Religion „zurückgetreten" (=übergetreten) und hatte sich später an manchen deutschen fürstlichen Höfen zu öffentlichen Verhandlungen mit vielem Nutzen für seine Herrschaft eingesetzt.[178] Um sein Erbe entfachte ein langer Streit, weil seine Erben keine Katholiken waren und das Reichsstift Ottobeuren sein Haus und den Grund und Boden den Reformierten nicht kampflos überlassen wollte. Schliesslich setzten sich die Erben Peppel & Consorten durch und konnten nach jahrelanger Verzögerung ihr Erbe antreten.

Das Beispiel der Erbengemeinschaft Peppel & Consorten zeigt, wie die Grundherrschaft und die Landeshoheit vereinzelt noch im 18. Jahrhundert stark konfessionell geprägt waren. Im Baudingbüchlein von 1778 wurden vielleicht aus diesem Grund die Hausväter der „Augsburger Confession Verwandte" separat aufgelistet. In den folgenden Tabellen und Grafiken werden

---

175) In der Markgrafschaft Baden (-Durlach) befanden sich u. a. Schulhäuser, Gemeindehäuser und –stuben, Ställe, Wachthäuslein, Feuerspritzenhäuser, Bürgerhäuslein, Schöpfe, Meierhäuser und Mühlen im Besitz der Gemeinden. Holenstein A. (wie Anm. 6), 795–799.

176) In den Tabellen und Grafiken erscheint nur der Hausvater Jerg Wilhelm Peppel. Die Peppel & Consorten finden mit den Beträgen von 70 fl. (1757) und 52 fl. (1778) keine Berücksichtigung in den Tabellen und Grafiken. Dasselbe gilt für das 1778 von den Peppel & Consorten bezahlte Umgeld von 75 fl.

177) „Ein Kuriosum schwäbischer Herrschaftsverhältnisse stellte die Reichsherrschaft Erkheim dar. Sie war durch Teilungen und Verkäufe so zersplittert worden, dass, entsprechend den Besitzverhältnissen zwischen der Reichsstadt Memmingen und dem Kloster Ottobeuren, letzteres drei Viertel an der Herrschaft innehatte, von dem letzten Viertel entfielen 5/48tel auf Ottobeuren, 43/48tel auf Memmingen. Ottobeuren übte drei Jahre und 27 Tage, Memmingen den Rest des vierten Jahres die Administration. Der Blutbann über Erkheim bestand in vier vom Reich zu Lehen gehenden Teilen; mit drei Vierteln war Ottobeuren, mit einem Viertel Memmingen belehnt." „Die Aufsplitterung des Dorfes unter verschiedenen Grundherren hatte um die Mitte des 17. Jh. Formen angenommen, die eine Rekonstruktion der jeweiligen Zugehörigkeit eines Hofes nahezu unmöglich machten. Erst die durch Verträge zwischen dem Kloster Ottobeuren und der Reichsstadt Memmingen herbeigeführte grössere Stabilität ermöglichte es, die verworrenen Besitzverhältnisse aufzuhellen." Blickle P., Memmingen (Historischer Atlas von Bayern, Teil Schwaben, Heft 4), München 1967, 60 u. 172.

178) Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 4, 33.

die „Augsburger Confession Verwandte" von 1778 mit einem (*) zwischen dem Namen und dem Vornamen gekennzeichnet.

11.4 Die Baudingabgaben der Hausväter in Erkheim und Sontheim

Beim Vergleich der Familiennamen finden sich in Erkheim 12 von 80 und in Sontheim 10 von 63 Namen, bei denen sich die Beträge der Baudinggefälle über den Zeitraum von 1700 bis 1778 kaum veränderten. Beim Vergleich der Beträge von 1757 und 1778 blieben in Erkheim 34 von 80 und in Sontheim 24 von 63 Baudingabgaben bei teils wechselnden Namen gleich.[179] Die signifikante Konstanz dieser Abgabe über Jahrzehnte zeigt deutlich, dass es sich bei den Baudinggefällen um eine grundherrliche Abgabe der Hausväter handelte.

Die tabellarisch ausgewerteten Baudingabgaben für Erkheim und Sontheim lassen sich in vier Klassen einteilen: Abgaben bis 0.1 fl., bis 2 fl., bis 10 fl. und bis 100 fl. In Sontheim – sicher nicht das ärmste Dorf – bezahlten mehr als die Hälfte weniger als 2 fl. ins Bauding. Ist es nicht erstaunlich, dass für derart kleine Beträge jährlich ein Büchlein mit den Namen und den Abgaben geschrieben wurde? Im dicht besiedelten und reichen Dorf Erkheim bezahlten immerhin rund ein Fünftel der Hausväter einen Betrag von 10 fl. oder mehr ins Bauding. Die Herrschaft verfolgte mit den Baudingbüchlein nur einen geringen fiskalischen Nutzen im Vergleich zum Aufwand. 1710 konnte Rupert II. Ness den administrativen Aufwand der Baudinge erheblich reduzieren. Erst nachdem die jährliche Bereisung des Gebietes durch den Abt und seine Amtleute unterblieb, wurden die Baudinggefälle als Einnahmequelle aufgewertet.[180] Die Baudingbüchlein waren bis 1710 als Einnahmequelle von untergeordneter Bedeutung. Viel wichtiger war ihre Funktion in der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung als eine Art ‚Lebensbuch', aus dem gemäss dem „Vorhalt" von 1710 zu Beginn eines Baudings die Namen der politisch aktiven Hausväter vorgelesen wurden.[181] Die Baudingbücher können analog zum Lebensbuch, Gott der Vater analog zum Abt und die 1000 Teufel analog zum Scharfrichter verstanden werden.[182] Wer von Gott dem Vater aus dem Lebensbuch gestrichen wurde, den zogen die 1000 Teufel in die Hölle hinunter. Wen man aus dem Baudingbüchlein strich, was vereinzelt vorkam, den holte entweder der Scharfrichter ab oder der war des Landes verwiesen. Die Baudingbüchlein spielten im Reichsstift Ottobeuren als ‚Lebensbuch' der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung eine wichtige Rolle und wurden im 18. Jahrhundert als Einnahmequelle aufgewertet.[183]

---

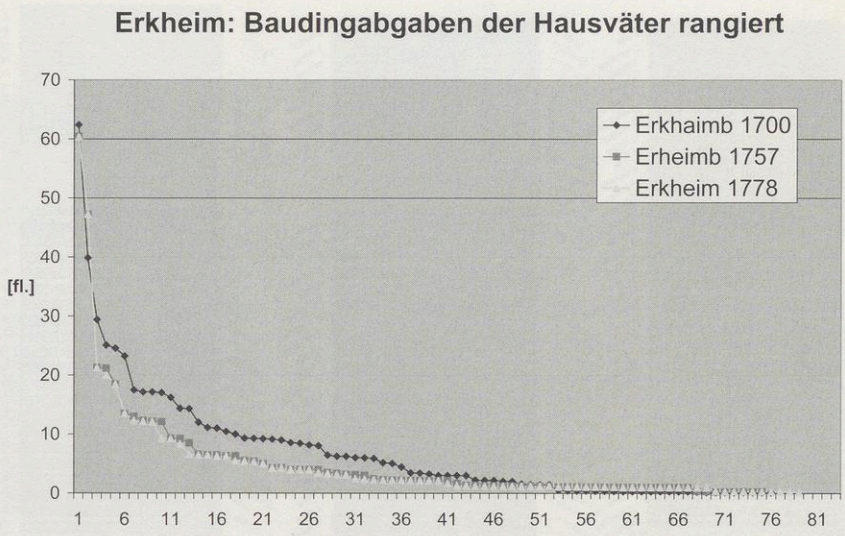
179) Vgl. ergänzende Tabellen im Anhang meiner Lizentiatsarbeit (AO/StAA).

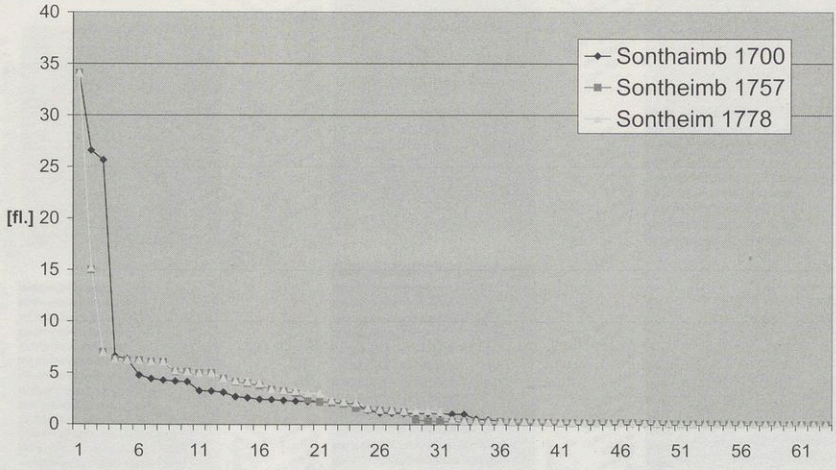
180) Vgl. Kapitel 10.1 „Die Veränderung der Baudinge seit dem 16. Jahrhundert".

181) „Leibes prolectis [...] anfänglich aus dem bauding büchlein, dann die verfassten puncten. Sind auch die von der gemaindt eingegebene notamina repetiert, und beantwortet worden. Darauf amman, führer, gericht, und sämmtliche burgerschaft [...], und ihm hochwürdigen gnädigen herr ihr handgelibt abgelegt." AO H 4, 1b fol. 32 u. AO H 16, 2.

182) Vgl. Kapitel 6.2 „Lebenswelten – von 1000 Teufeln Gewalt".

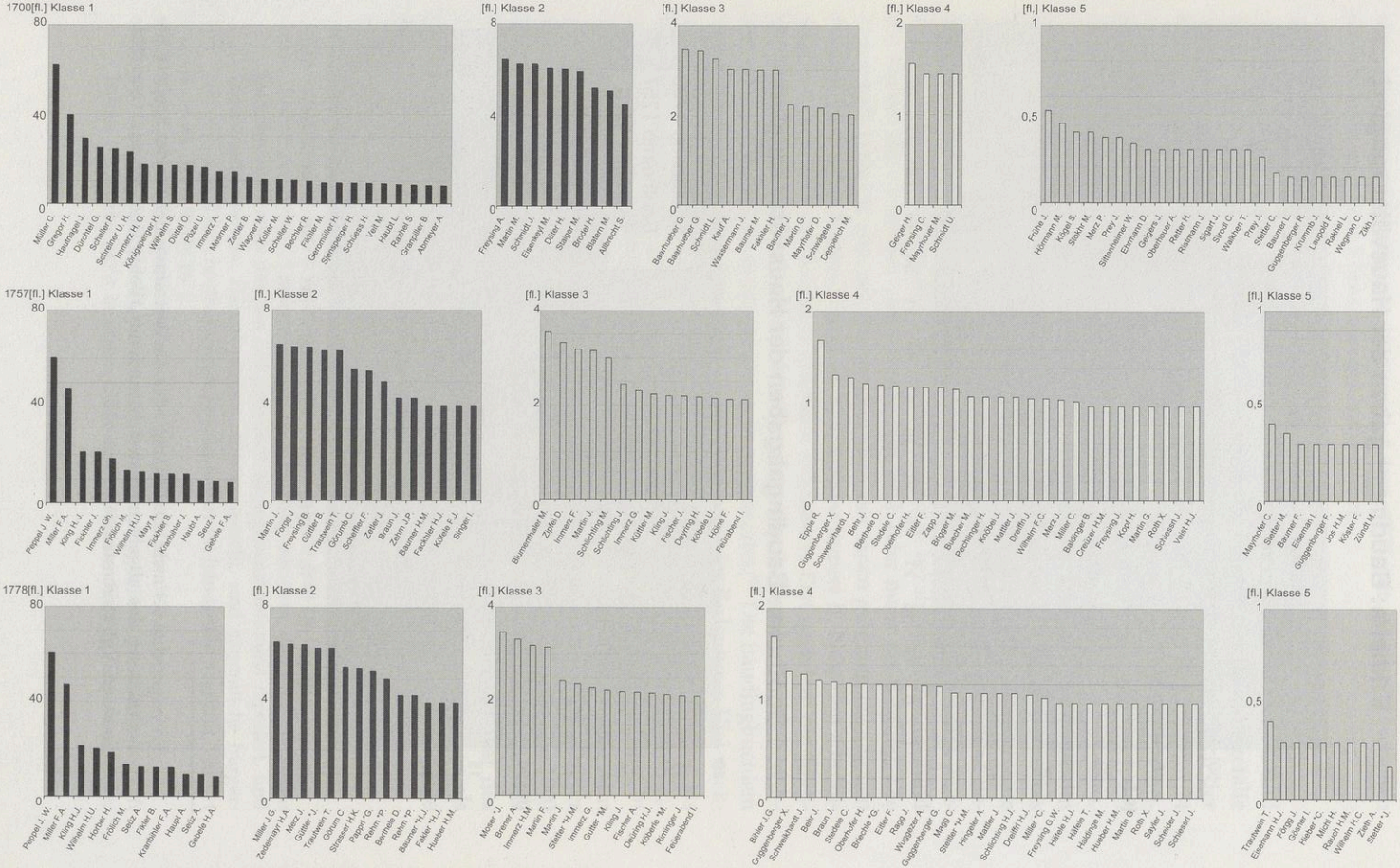
183) Die Funktion der Baudinge war wie bei den Frevelgerichten der Markgrafschaft Baden (-Durlach) nicht in erster Linie ein fiskalischer Nutzen. Die Absicht der



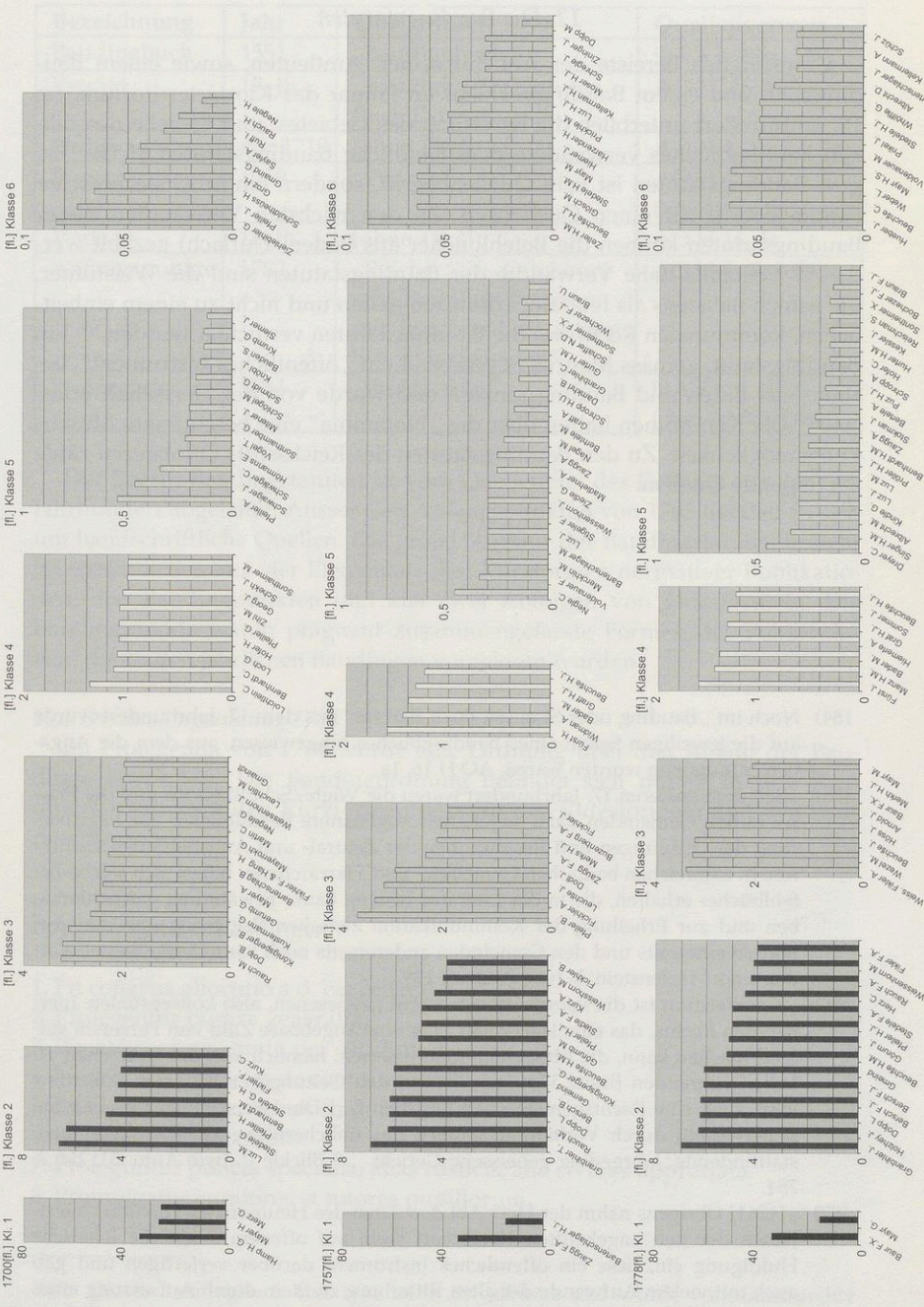


Frevelgerichte sei nicht die Rügung oder die Bestrafung der Frevler sondern die Beförderung des allgemeinen und besonderen Wohls einer ganzen Gemeinde gewesen. Vgl. Holenstein A. (Anm. 6) 571.

Erkheim: Baudingbücher 1700/ 57 / 78 rangiert und klassiert



Sontheim: Baudingbücher 1700/ 57/ 78 rangiert und klassiert



12. Die Baudingstatuten

Ursprünglich bereiste der Abt mit seinen Amtleuten, sowie einem Baudingbuch und einem Baudingbüchlein im Januar das Klosterterritorium. Im 18. Jahrhundert unterblieb die Bereisung des Gebietes, und anstelle des dikken Baudingbuches verwendete man handliche Baudingstatuten.[184] Der Begriff Baudingstatuten ist kein Quellenbegriff, sondern ein arbeitstechnischer Sammelbegriff für einen Quellentyp. Zu den nächsten Verwandten dieser Baudingstatuten können die Befehlbücher aus Baden(-Durlach) gezählt werden.[185] Ebenfalls nahe Verwandte der Baudingstatuten sind die Weistümer, die jedoch meistens als feudale Strukturen galten und nicht zu einem einheitlichen, kommunalen Recht wie die Baudingstatuten verdichtet wurden.[186] Ein Baudingstatut, gemäss Maurus Feyerabend ein „öffentliches Instrument", bestand aus Eiden und Baudingpunkten und wurde von der Herrschaft erlassen.[187] Die Kommunen hatten über die „Notamina" eine beschränkte Mitwirkungsmöglichkeit. Zu den Baudingstatuten des Reichsstifts Ottobeuren zähle ich folgende Quellen:

---

184) Noch im „Bauding oder Statuten Buch Extrakt" aus dem 17. Jahrhundert wurde auf die jeweiligen Seiten eines Baudingbuches hingewiesen, aus dem die Angaben entnommen worden waren. AO H 16, 1a.

185) „Seit dem späteren 17. Jahrhundert waren die Vögte/Schultheissen und die Pfarrer in den Gemeinden dazu angehalten, sogenannte Befehlbücher zur Registrierung der Ordnungen und Resolutionen der Zentral- und Amtsbehörden zu führen. In zahlreichen badischen Gemeinde- und Pfarrarchiven haben sich solche Befehlbücher erhalten, die in der Literatur bislang kaum Erwähnung gefunden haben und zur Erhellung der Kommunikation zwischen Regierung und Amtsbehörden einerseits und den Gemeinden andererseits noch kaum ausgewertet worden sind." Holenstein A. (wie Anm. 6) 199.

186) „Ein Weistum ist die verschriftlichte Form gewiesenen, also konsensualen anerkannten Rechts, das eine Herrschaft über eine angebbare Zahl von Personen geltend machen kann, die über einen qualifizierten, nämlich von der Herrschaft zu Lehen rührenden Besitz verfügen. Durch den Geltungsbereich eines Weistums wird auch eine Rechtsgemeinschaft gestiftet. [...] Die Herrschaftsrechte wurden sichergestellt durch Verfahren, nämlich das üblicherweise zu festen Terminen stattfindende, Jahrgeding geheissene Gericht ..." Blickle P. (wie Anm. 51) Bd. 2, 75 f.

187) „[1761] Übrigens nahm der Herr Abt den 22ten des Heumonates von den Unterthanen der neu angekauften Herrschaft Stein auf offenem Felde die feierliche Huldigung ein, liess ein öffentliches Instrument darüber verfertigen und gab auch mit vielem Aufwande der alten Ritterburg zu Stein durch Aufsetzung eines neuen Stockwerks,und anderer Aenderung eine friedsamere, und freundlichere Ansicht." Feyerabend M. (wie Anm. 7) Bd. 4, 81.

Bezeichnung	Jahr	Quellentitel	Quellenverweis
Baudingbuch	1551	„Baudingbuch"	StAA o. Sign.[188]
Extrakt	17. Jh.	„Bauding oder Statuten Buch Extrakt"	AO H, 16, 1a
Ordnung	vor 1710	[ohne Titel]	AO H 4, 1b fol. 39
Puncta	1710	„Puncta"	AO H 4, 1b fol. 31 (zwei Abschriften)
Vorlage	18. Jh.	[ohne Titel]	AO H 16, 1c
Anfangspunkte	1783	„Reichs- Stift- Ottobeurische Baudings Puncten, mit dem Jahr 1783 anfänglich zu beobachten"	AO H 4, 1b fol. 34
Prolegenda	1784	„Prolegenda"	StAA KA 608b (drei Abschriften)

Der Begriff Baudingstatuten ist vom Quellentitel des Extrakts aus dem 17. Jahrhundert abgeleitet. Ausser den Anfangspunkten von 1783 handelt es sich um handschriftliche Quellen. Die grobe Struktur der Baudingstatuten besteht im wesentlichen aus vier Elementen: den Kurzformen normativer Publikationen, den Baudingpunkten und aus zwei Abfolgen von Eidesformeln. Die Baudingpunkte waren prägnant zusammengefasste Formen der Publikationen, die an den jährlichen Baudingen vorgelesen wurden.

12.1 Die Baudingordnung 1784

Im Prolegenda von 1784 wurde eine Ordnung über den Ablauf der Baudinge überliefert. Die Baudingordnung befindet sich mitten in den Baudingstatuten nach den Kurzformen und vor den Eidesformeln und den Baudingpunkten.

„Ordnung
Bey abhalten der baudingen

1. Fit congrua allocutio à d. cancellario.
2. Prolegentur puncta generalia.
3. Renovatur homagium per osculum manus l.
4. Nominatur officiales de communitatum.
5. Proleguntar obligationes singulorum.
6. Deponitur juramentum.
7. Proleguntur puncta specialia, alias rusticis, alia civibus approriata.
8. Promulgatur curatores et tutores pupillorum.

188) Dieses Baudingbuch von 1551 ist in Privatbesitz und wurde vom Staatsarchiv Augsburg verfilmt. Barbara Mathys arbeitet im Rahmen ihrer Lizentiatsarbeit bei Herrn Prof. Dr. P. Blickle an dieser Quelle.

A für den ottobeurischen markflecken sind zu lesen
1. Amman und führer.
2. Amman und richter.
3. Der hauptleuten.
4. Der heiligen und siechenpfleger.
5. Der bier-, brod- und rossbeschauer eyd. Endlich
6. Des amtknechts besonderer eyd."[189]

Der Ablauf und die Struktur eines Baudings wurden im Vorhalt von 1710 in einer ähnlichen Form überliefert.[190] Nach der Einleitung des Kanzlers wurden „anfänglich einiger articul" vorgelesen. Dann erfolgte die „leibes prolectis [...] aus dem baudingbüchlein" und die „Notamina" der gemeinde wurden repetiert und beantwortet. Darauf legten der Ammann, die Führer, das Gericht und die gesamte Bürgerschaft ihr Handgelübde ab, die Amtleute wurden nominiert oder bestätigt und legten ihre Eide ab. Nach den Eiden versicherte die Herrschaft ihren obrigkeitlichen Schutz und Schirm und die „absonderlichen puncten" wurden verlesen.[191] Dieser Ablauf ist der von André Holenstein untersuchten Vogt- und Rügegerichten in der Markgrafschaft Baden-Durlach sehr ähnlich. Die Vogt- und Rügegerichte wurden jährlich abgehalten. Dabei wurden die kommunalen Amtleute bestätigt oder neu besetzt, die Erbhuldigung geleistet, die Amtleute vereidigt und eine Präsenzkontrolle durchgeführt. Darauf folgte die Durchführung des Frevelgerichts, das im Reichsstift Ottobeuren in dieser Form nicht existierte.[192]

12.2 Die Kritik an den Baudingstatuten und an den Amtleuten

Alle Baudingstatuten wurden von Hand geschrieben. Die einzige gedruckte Quelle der Baudinge waren die Anfangspunkte von 1783. Entweder waren diese gedruckten Anfangspunkte ein Einzelfall, oder es wurden im 18. Jahrhundert regelmässig solche Anfangspunkte gedruckt. Aufgrund der Quellenlage bleibt diese Frage offen. Für das Jahr 1783 ist jedoch anzunehmen, dass die Anfangspunkte wie die normativen Publikationen in mehreren Exemplaren gedruckt und in den Kommunen im Schrein aufbewahrt wurden.[193] Die im folgenden zitierten Anfangspunkte von 1783 werde ich mit den drei überlieferten Prolegenda von 1784 vergleichen.

„Reichs- Stift- Ottobeurische Baudings Puncten, mit dem Jahr 1783. Anfänglich zu beobachten

189) StAA KA 608b (in drei Abschriften überliefert).
190) Vgl. Kapitel 10.2 „Der Ablauf der Baudinge im 18. Jahrhundert".
191) AO H 4, ab fol. 32 u. AO H 16, 2.
192) Holenstein A. (wie Anm. 6), 423.
193) Vgl. Kapitel 9 „Die normativen Publikationen der Verwaltung".

Weilen bishero aus unüberlegten, und eigenmächtigen Eheverlobnussen nit nur unveranwortliche Verführungen, sondern auch unversöhnliche Feindschaften zwischen denen nächsten Freunden, und die unglückseligste Haushaltungen entstanden, so werden herführo in betreff des burgerlichen Contracts alle und jede für Null und Nichtig, alles Herrschaftlichen Consens unwürdig, erkläret, welche ohne Einwilligung der Elteren, oder Vormunderen, und ohne Herrschaftliche Gutheissung hinfüro geschehen:

Zur Straffe ihres ärgerlichen Ungehorsams wird das Mannsbild, so ein Weibs-Person verführt, den Soldaten auf 6. Jahr übergeben: das Weibsbild aber, welches eine Manns-Person verführt; oder jene Mannsbild, welches zum Soldaten-Stand untauglich, der helfte seines Vermögens beraubt, oder auf einen Monath in ein Zuchthaus übergeben werde:

Jenen hingegen, welche sich missbrauchen oder schwängeren lassen unter solchen Verheissungen, soll weder ein Versprechen zu halten, weder ein Ersatz zu machen seyn.

Und damit das H. Sacrament der Ehe mit gebührender Andacht empfangen werde, sollen alle Spilleuth, und scharpfist verbotten seyn und bleiben.

Endlich alle und jede, welche sich unterstehen, offentlich, oder heimlich, diese, oder andere Herrschaftliche Gebott, und Verbott nach ihrem Unverstand, und Ungehorsam einger massen zu critisieren, oder zu verläumden, sollen und werden die gebührende Straff nur ihnen selbsten zuschreiben müssen:

Jene Burger- und Bauern-Söhne aber, welche Trett- und Rauffereyen bey Tag oder bey Nacht verfehlen, denen Soldaten auf gewisse Jahre übergeben werden."[194]

Inhaltlich entsprachen die zitierten Anfangspunkte von 1783 den Baudingpunkten sechs bis neun im Prolegenda von 1784. Es liegt nahe, dass neue Normen zur Regelung aktueller Probleme jeweils in die gedruckten Anfangspunkte aufgenommen wurden. Im Falle einer neuen Abschrift der Baudingstatuten wurden die Anfangspunkte der vergangenen Jahre schliesslich in die Reihe der offiziellen Baudingpunkte eingefügt.[195] Damit verfügte die kommunale Rechtspflege und Verwaltung über eine aktualisierte Rechtsgrundlage. Die Kanzlei liess aufgrund des grossen Aufwands nicht alle Jahre Abschriften der Baudingstatuten für alle Kommunen anfertigen, wie es die Puncta von 1710 belegen. Der Titel dieser Quelle lautet vollständig: „Puncta, welche der burgerschafft im marckht Ottobeyren anno 1710. auf georgi 1711 et 1712 et 1713 vorgehalten worden."[196] Die in dreifacher Ausführung überlieferten Baudingstatuten von 1784 bezeugen jedoch, dass diese verfassungsmä-

194) AO H 4, 1b fol. 34.

195) Die Baudingstatuten sind – im Gegensatz zur Vorlage – sehr schön geschriebene Quellen im Umfang von etwa 10 Seiten. Das Prolegenda von 1784 wurde in drei Abschriften von drei verschiedenen Händen geschrieben überliefert.

196) AO H 4, 1b fol. 34.

ssige Grundlage der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung im 18. Jahrhundert von Zeit zu Zeit neu verfasst wurde. Es ist darum naheliegend, dass die Aktualisierung der kommunalen Rechtspflege mittels jährlich gedruckter Anfangspunkte stattfand, die bei der nächsten Abschrift der Baudingstatuten in die Reihe der offiziellen Baudingpunkte eingefügt wurden.[197]

Der einzige Punkt der Anfangspunkte von 1783, der nicht in das Prolegenda von 1784 integriert worden war, war das Verbot, „offentlich, oder heimlich, diese oder andere Herrschaftliche Gebott, und Verbott [...] zu critisieren, oder zu verläumden". In den Marktordnungen von 1711, 1738, 1764 und 1770 wurde lediglich von der Obrigkeit geboten, dass den genannten Punkten „fleissig und underthenig und gedeylich nach zue kommen" sei. In den Puncta von 1710 wurde jedoch schon einmal der Gehorsam und Anstand gegenüber Amtspersonen verlangt:

„23. Weilen schon verschidliche mahl klagen khommen, das denen bestelten brodt- bier- und flaischbeschauern, auch andere von obrigkeit befelchshabern schimpflich: yble – spoth, und schmachröden angehenkt worden, des würdet solches hirmit bey hocher und empfündlicher Straff verbothen..."[198]

Die beiden Quellenausschnitte aus den Puncta von 1710 und den Anfangspunkten von 1783 verweisen auf ein latentes Konfliktpotential in der Rechtspflege und Verwaltung im Reichsstift Ottobeuren, auf das auch im Eid des Amtknechts in der Vorlage aus dem 18. Jahrhundert eingegangen wurde. Offensichtlich wurden die von der Herrschaft besoldeten Amtleute nicht immer ernst genommen.

„Die ambtknecht sollen schwehren unserem gnädigen herrn, und auch dem gmeinen dorf getreu und gewärthig zu seyn, eüer ambt in dörffern, holz und feld, undt in allen anderen sachen [...] zugehörig, getreulich zu warthen, und das fleissig zu versehen, das auch in + und auf eüch ein ernst gezeigt würdt..."[199]

Dass die Amtleute im 18. Jahrhundert mit Schmach- und Spottreden belästigt und die Baudingstatuten öffentlich und heimlich kritisiert und verleumdet wurden, war eine Reaktion der Untertanen auf den intensiveren Zugriff der Herrschaft auf die kommunale Rechtspflege und Verwaltung der Baudinge seit 1710.

---

197) „Gesetzessammlungen und Anläufe zur Kodifikation entstanden aus praktischen administrativen Erfordernissen." Holenstein A. (wie Anm. 6) 234.

198) AO H 4, 1b fol. 31.

199) AO H 16, 1c. In diesem Eid kommt zudem die doppelte Verpflichtung gegenüber der Herrschaft und der Gemeinde zum Ausdruck. Vgl. Blickle P. (wie Anm. 51), Bd.1, 30.

12.3 Die Struktur der Baudingstatuten

Die Struktur der Baudingstatuten entsprach ihrer Funktion. Die Baudingstatuten waren die verfassungsmässige Grundlage der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung. Im Wesentlichen bestehen die Baudingstatuten aus vier Elementen, die jeweils in Punkte unterteilt wurden: Kurzformen normativer Publikationen (1), Baudingpunkte (2) und zwei Abfolgen von Eidesformeln (3+4). Die Baudingpunkte waren prägnanter zusammengefasst als die Kurzformen und wurden an den jährlichen Baudingen vorgelesen. Die Baudingstatuten enthielten immer zwei Abfolgen von Eidesformeln. Einerseits eine Abfolge von Eidesformeln für den Markt Ottobeuren (3) und andererseits eine Abfolge von Eidesformeln für die Untertanen und Amtleute ausserhalb des Marktes und der Pfarr Ottobeuren (4). Die Anordnung der vier Elemente der Baudingstatuten variiert in den Quellen. Nicht eine allgemeine Struktur, sondern die strukturellen Veränderungen der Baudingstatuten sollen im Folgenden untersucht werden.

Die grundsätzlichen strukturellen Veränderungen der Baudingstatuten vom 16. bis ins 18. Jahrhundert lassen sich anhand der Anordnung der vier Elemente im Baudingbuch von 1551 und im Prolegenda von 1784 gut darstellen.

Das Baudingbuch von 1551 beginnt mit einer ersten Abfolge von Eidesformeln (3) für die „gotzhau(o)ss vnderthanen, gerichtsv(o)erwandten vnd inwoner", dann folgt eine Heiratsordnung (1) und einige herrschaftliche Baudingpunkte (2), unterteilt in „Ottenpu(o)rer vnderthonnen vnnd hindersessen au(o)sswendige pfarr, vnd gerichtsleu(o)th betreffend" und in „Derffer" unter dem Titel „den vnderthonnen und hindersessen au(o)sserhalb dess marckts vnd pfarr Ottenpeu(o)ren [...] verlesen". Darauf folgt eine zweite Abfolge von Eidesformeln (4), 34 Punkte als Gebot und Verbot (1+2) und die Gerichts- und Strafordnung (1). Der Schluss des Baudingbuchs besteht aus nachgeführten Ordnungen, Verordnungen, Mandaten und Befehlen von 1540 bis 1570.

Das Prolegenda von 1784 beginnt mit einer Sammlung von Kurzformen (1). Dazu gehören die Religions-, Heirats- und Testaments-, Gemeinde- und Polizei-, Holz-, Forst-, Handwerk- und die Marktpunkte, die sich teilweise stark mit den Baudingpunkten überschneiden. Es folgt eine Baudingordnung und danach unter der Überschrift „Baudings General Artikel für Bauern und Ottobeurer Burger" eine Abfolge von Eidesformeln (3+4) sowie eine Sammlung von 6 Artikeln und 37 Baudingpunkten (2).

Aus dem Vergleich der Überschriften des Baudingbuchs von 1551 und der Prolegenda von 1784 lassen sich drei grundsätzliche strukturellen Veränderungen ableiten. Erstens wurde im Prolegenda eine Ordnung über den Ablauf der Baudinge überliefert, die 1551 noch nicht vorhanden war. Zweitens wurden die im Baudingbuch als Gebot und Verbot (1+2) überlieferten Normen 1784 in zweifacher Ausführung, als Kurzformen (1) und als Baudingpunkte (2), überliefert. Drittens erscheint im Prolegenda bei den Generalbaudingsartikeln nur noch eine Abfolge der Eidesformeln (3+4). Dieser Strukturwandel

der Baudingstatuten des Reichsstifts Ottobeuren ist Ausdruck eines grundlegenden Funktionswandel der Baudinge vom 16. ins 18. Jahrhundert, der anhand eines Vergleichs der Baudingpunkte und der Eidesformeln in den nächsten Kapiteln und in der Interpretation präzisiert werden soll.

12.4 Die Baudingpunkte

Bezeichnung	Jahr	Anzahl Baudingpunkte	Quellenverweis
Extrakt	17. Jh.	7 Baudingpunkte, andere nur angedeutet mit „underthanen vorgehalten fol. 26"	AO H, 16, 1a
Ordnung	vor 1710	21 und 3 unnummerierte	AO H 4, 1b fol. 39
Puncta	1710	32 Baudingpunkte	AO H 4, 1b fol. 31 (zwei Abschriften)
Vorlage	18. Jh.	36 und 4 unnummerierte	AO H 16, 1c
Prolegenda	1784	37 Baudingpunkte	StAA KA 608b (drei Abschriften)

Trotz der strukturellen Veränderungen blieb die Anzahl der vorgelesenen Baudingpunkte vom 17. bis ins 18. Jahrhundert relativ stabil. Dies lässt sich aufgrund der Funktion der Baudingpunkte gut erklären. Die Baudingpunkte wurden nach der Huldigung „verlesen" (Baudingbuch), „vorgehalten" (Extrakt), „gelesen" (Vorlage) oder „abgelesen" (Prolegenda). Das Vorlesen der Baudingpunkte beanspruchte ungefähr zwanzig Minuten. Dass die Anzahl der Baudingpunkte in etwa gleich geblieben ist, ermöglichte – pädagogisch geschickt – ein effizientes Vorlesen und garantierte die Aufmerksamkeit der Zuhörer an den Baudingen. Es ist darum anzunehmen, dass die vorzulesenden Baudingpunkte nur die jeweils aktuellen Probleme betrafen. Die Baudingpunkte waren somit prägnante Zusammenfassungen aller herrschaftlichen Ordnungen, Verordnungen, Mandate und Befehle im Reichsstift Ottobeuren, die für die kommunale Rechtspflege und Verwaltung von Bedeutung waren.[200]

Der Grad der Zusammenfassung der Baudingpunkte gegenüber den Kurzformen der herrschaftlichen Ordnungen, Verordnungen, Mandate und Befehle in den Baudingstatuten lässt sich anhand des ersten Baudingpunkts der Puncta von 1710 und der entsprechenden Kurzform und den Baudingpunkten im Prolegenda von 1784 gut darstellen.

200) Die den Baudingstatuten verwandten Rügezettel in der Markgrafschaft Baden-Durlach versteht André Holenstein folgendermassen: „Der Rügezettel formulierte gleichermassen in der Art eines Katechismus die „gute Policey" für das Dorf." Holenstein A. (wie Anm. 6) 427; Vgl. ebd., 223.

[Baudingpunkt 1710]

„1. Sollen alle und jede bürger und insässen ein frommes christliches, ehrbares leben und wandel führen. Sich vom fluchen, schwören, Gotts-lästern noch zankh und hadern enthalten, im gueten friden und einigkeit leben, der frombkeit und andacht sich befleissen, denen gewohnl. Gottsdiensten an son- und feirtägen beywohnen, auch an werch-täg, wan es ihre geschäffte, und arbeith zuelassen, eine heyl: mess hören."[201]

[Kurzform 1784]

„Sollen alle und jede bürger und insässen ein fromm ehrbar – christliches leben führen, sich von fluchen, schwören, Gottslästern, zanken und hadern enthalten im guten frieden mit einander leben, der frömmigkeit und andacht sich befleissen, den gewöhnlichen Gottesdiensten an sonn- und feyertagen emsig beyzuwohnen, auch an werktägen, wenn es ihre geschäfte zulassen, die kirche besuchen."[202]

[Baudingpunkte 1784]

„1. Alle und jede, junge und alte, reiche und arme, alt-ottobeurische unterthanen sollen in dem allein seligmachenden römisch-katholischen glauben eifrig und auferbaulich leben und sterben.

[...]

3. Die sonn- und gebothene feyertage sollen andächtig gehalten werden, damit andere underthanen zu einiger aergerniss keine ursache haben."[203]

Inhaltlich wurden im Prolegenda von 1784 vier Klassen von Baudingpunkten unterschieden. Die Glaubens- und Sittenpunkte (1), die Verhör- und Rechtspunkte (2), die Herrschaftspunkte (3) und die Gemeindepunkte (4).[204] Diese vier Klassen lassen sich vom 18. bis ins 16. Jahrhundert zurückverfolgen.[205] Innerhalb der Klassen sind in den verschiedenen Baudingstatuten die Punkte jeweils in unterschiedlicher Reihenfolge angeordnet. Bei der nun folgenden Auflistung der verschiedenen Baudingpunkte wird klar, dass mit dem jährlichen Verlesen der Baudingpunkte alle darin zusammengefassten herrschaftlichen Ordnungen, Verordnungen, Mandate und Befehle rechtskräftig

201) AO H 4, 1b fol. 31.
202) StAA KA 608b.
203) Ebd.
204) Vgl. die Einteilung der Rügezettel in der Markgrafschaft Baden (-Durlach). Holenstein A. (wie Anm. 6) 426f.
205) Im Baudingbuch von 1551 wurden die Herrschaftspunkte (3) unter dem Titel „Derffer" und die Klassen 1, 2 und 4 als „Gebot vnd Verpot" überliefert. Die Klassen 1, 2 und 4 wurden seit dem 16. Jahrhundert als Einheit überliefert, die spätestens seit dem 18. Jahrhundert als Baudingpunkte bezeichnet wurden. Die Herrschaftspunkte (3) tauchten erst in der Vorlage (18. Jh.) und im Prolegenda von 1784 ebenfalls unter den Baudingpunkten auf.

wurden und damit eine allgemein gültige Rechtssicherheit im Reichsstift Ottobeuren hergestellt werden konnte.

12.4.1 Glaubens- und Sittenpunkte

Die Glaubenspunkte waren ein „gebott und verbott durch h. prelath. räth. ambtl." (Extrakt) mit drei oder vier Punkten. Erstens gehörte dazu ein Punkt über den allein selig machenden römisch-katholischen Glauben (Prolegenda, Extrakt), zweitens über das Fluchen, Schwören und Gotteslästern (Prolegenda, Vorlage, Puncta, Extrakt), drittens über die Art und Weise, wie die Sonn- und Feiertage gehalten wurden (Prolegenda, Vorlage, Puncta, Ordnung, Extrakt) oder über die Kinderlehre (Vorlage, Puncta, Ordnung, Extrakt) und viertens die Schriftenlehre (Prolegenda) oder Kinderlehre (Vorlage, Puncta, Ordnung, Extrakt) und die Schule (Prolegenda, Vorlage, Ordnung).

Nach den Glaubenspunkten folgten die Sittenpunkte. Erstens gehörten dazu drei bis sieben Punkte über das Verheiraten und über die „winkelheirathe" (Prolegenda) oder „nebenversprechen" (Vorlage), zweitens über das heilige Sakrament der Ehe (Prolegenda), inklusive Schiessverbot während der Hochzeit (Prolegenda, Puncta, Ordnung), drittens über den Ehebruch und die Hurerei (Prolegenda), den unehrlichen Beischlaf und Ehebruch (Vorlage) oder die Unzucht vor der Hochzeit (Extrakt) und weiter Punkte über die Formalitäten bei einer Heirat (Extrakt). Ebenfalls zu den Sittenpunkten sind die Punkte über das Trinken und Spielen (Prolegenda, Ordnung), die Spielhäuser (Vorlage) sowie die Spielleute und das Tanzen (Puncta, Vorlage) zu zählen. Ein weiterer Sittenpunkt, der in fast allen Baudingstatuten genannt wurde, betrifft die „gunggelhäuser" (Prolegenda, Vorlage, Puncta, Extrakt).[206] Im Prolegenda wurden nicht nur die Gunkelhäuser, sondern auch die Maienbäume und Mänlfeuer gänzlich verboten.

12.4.2 Verhör- und Rechtspunkte

Die Verhör- und Rechtspunkte wurden nur im Prolegenda, in der Vorlage und in den Puncta überliefert. In der Vorlage wurden sie vor den Glaubens- und Sittenpunkten aufgeführt und bestanden aus drei Punkten. Ein Punkt über die Pflicht, am Bauding zu erscheinen, einer über die Pflicht, an Verhörtagen zeitig zu erscheinen (Prolegenda, Puncta) und ein weiterer über das „bescheidentliche verhalten gegen die obrigkeit" (Prolegenda, Vorlage) und den „gebührenden respect" (Prolegenda).

12.4.3 Herrschaftspunkte

Die Herrschaftspunkte wurden in allen Baudingstatuten überliefert und enthielten einen oder mehrere Punkte über die herrschaftlichen Höfe und Häuser, über das Schutzgeld und über die Gülten.

Von Jahr zu Jahr wurde eine genaue Häuseruntersuchung angeordnet, und auf Kosten der Gutsbesitzer mussten die Höfe oder Häuser erhalten, erneuert,

206) Vgl. Holenstein A. (wie Anm. 6) 562.

ausgebessert oder gar neu errichtet werden (Prolegenda). Im Extrakt erschienen diese Punkte unter dem Titel „dörffer". Die Bestandgüter wurden empfangen, und die Hofrichtung des ganzen und des halben Hofs wurde für die „ab und auf ziechete" festgelegt (Extrakt). Auch im Baudingbuch finden wir dieselben Punkte unter dem Titel „derffer".

Das Beisitz- und Schutzgeld sollte jährlich von denjenigen bezahlt werden, die den „Beisässen" und „Inwohnern" Herberg oder „Underschlauff" gaben (Vorlage, Prolegenda). Ohne ausdrückliche Erlaubnis durften keine „Fremdlinge" angenommen werden (Prolegenda).

Die Gülten hatten die Untertanen in wohl geputztem und „schrannemässigem Korn" ins Kastenamt nach Ottobeuren zu liefern (Prolegenda, Vorlage). Die Gülteier und Gülthennen mussten entweder „zu jeder zeit, in welcher sie die löbl. herrschaft nach ordentlicher gemachten austheilung durch den amtknecht verlangt" geliefert werden, oder aber sie wurden in Geld abgelöst (Prolegenda). Im Extrakt wurden die Abgabetermine der Gülten sowie die Bestimmungen über die Abgaben für das Vogtrecht, „halb kern. halb roggen. ad michaelis" überliefert.[207] Einzig in der Vorlage wurde zudem noch von einer Vermögenssteuer auf bares Geld und habende Kapitalien gesprochen, die man „fleissiger als bishero gnädiger herrschaft anzaigen" solle.

12.4.4 Gemeindepunkte

Die Gemeindepunkte enthielten Punkte über die Wirte, die Gemeindedienste, die Forst- und Holzpunkte und die Punkte über die Feuerordnung. Die restlichen Punkte betrafen verschiedenste Berufe und den Wochenmarkt. Des weiteren gehörten dazu die Punkte über den Steg und Weg, über durchreisende Soldaten oder über die Fasnacht.

Im Prolegenda waren 18 von 37 Baudingpunkten Gemeindepunkte. In der Vorlage, den Puncta und der Ordnung wurden mehrere Punkte über die Wirte überliefert. Die Normen schrieben den Wirten vor, wie viel Geld sie borgen und wie lange sie „denen vol drinkhern, und ohn verheyratete" zu trinken geben durften sowie dass sie keinen „Spilleith" oder „Frembde" ohne Erlaubnis beherbergen konnten (Ordnung, Puncta). Alle diese Punkte wurden im Prolegenda 1784 in nur einem Baudingpunkt zusammengefasst.[208] Dafür

---

207) „fol. 25 gilt: und andere sachen liferung.
Winterigs ad Mich.
Sommerigs ad Mart.
Pfenning und grasgilt ad Jra. Bapt.
Mayensteyr ad Georg.
Herbssteyr ad Mart.
Ayr wann mans begert.
Gilthüener ad Jra. Bapt. als Jo.
Fassnachthennen ad Nat. Die: doch wann mans begehrt nach belieben." AO H 16, 1a.

208) „20. Damit in sämtlichen gemeinden bessere ruhe und ordnung gehalten werde, sollen hierfüro alle und jede gemeinds-trünke, übrige schmausereyen gänzlich

wurde in einer Kurzform mit dem Titel „Gemeinds und Policey Punkten" sehr ausführlich auf die Wirte eingegangen.

Zu den Gemeindediensten sollte man taugliche Leute schicken, nicht Kinder, Buben oder Mägde (Prolegenda, Vorlage, Puncta). Wenn dies nicht geschah, wurden die Arbeitskräfte entlassen, „und andre imb den lohn beställen, welche von dem hausvätter solle bezahlt werden" (Puncta).

Bei den Holz- und Forstpunkten findet man Punkte über die Markungen (Prolegenda, Vorlage), über das Bauholz „ein jeder notwendig habe" und über den Verkauf von eigenem Schnittholz (Prolegenda, Vorlage), über das Lauben und Grasen (Ordnung), über das Verbot, mit „rohren die freye büsche [...] zu besuchen" (Prolegenda, Vorlage, Puncta, Ordnung) und über das Verbot, „junge reh, haasen, endten-ayer und anderes dergleichen zu fangen und aufzunehmmen" (Puncta, Ordnung). Es folgten Punkte über die Hunde, welche an Ketten bei den Häusern versorgt werden sollten, „allermassen die jäger befehlget worden, selbige auf betrettung im forst nach einmaliger warnung nieder zu schiessen" (Prolegenda, Vorlage, Puncta, Ordnung) und über das Fischereiverbot in den Gewässern des Gotteshauses (Puncta), es sei denn auf Erlaubnis des Ammanns und der Führer für Kranke (Ordnung). Des weiteren wurde das Tragen von Feuer in den Wald (Extrakt), das Anzünden von Reiss und Gras oder von Klamm- und Ameisenhaufen (Prolegenda) und das Harzen in den Waldungen verboten (Vorlage). Im Extrakt wurden bei den Holz- und Forstpunkten immer noch die zu einem Tatbestand gehörenden Strafen überliefert.

Die Baudingpunkte über die Feuerordnung enthielten immer drei Punkte. Einen ersten über das „feyr zeigs" (Prolegenda, Puncta, Ordnung), wozu die „laitern, hagen feyr kibell und gotshaus sprüzen und anständigs leith" (Puncta, Ordnung) gezählt wurden, einen weiteren über das jährliche Verlesen der Feuerordnung und einen über das jährliche Visitieren der Feuerstätten durch Amman und Führer (Prolegenda, Vorlage, Puncta).[209]

Zu den restlichen Gemeindepunkten gehörte meistens ein Punkt über den „Steg und Weg". Alle Stege und Wege mussten auf Kosten der Gemeinden fleissig erstellt und unterhalten werden (Prolegenda, Vorlage, Puncta). Im Prolegenda wurde zudem verboten, „in einem ordinari fuhrweg strohe, grass, oder anderes zu streuen", vielmehr sollten alle Wege mit Kies aufgefüllt werden. Dann folgten mehrere Punkte über die Handwerker. Fremde Handwerker wurden allgemein verboten (Prolegenda, Vorlage, Puncta). Im Prolegenda wurden in verschiedenen Baudingpunkten folgende Berufe genannt: die Weber, die Krammer, die Kaminfeger, die Dienstboten, die Bader und die Feldscherer. In der Vorlage erschienen des weiteren die Miller, die Mahlknechte, die Kornhändler, die Garnschedler, die Wachszieher und die Salitergraber. Der zweitletzte Baudingpunkt im Prolegenda betraf den Wochenmarkt. Die-

---

aufgehoben seyn: hingegen jeder amman, hauptman, führer, amtknecht und hirten ein billiger ersatz dafür bestimmt, und gegeben werden." StAA KA 608a.

209) Vgl. Holenstein A. (wie Anm. 6) 727–750.

ser in der Vorlage noch sehr ausführliche Punkt wurde im Prolegenda prägnant zusammengefasst.[210] Der letzte Punkt im Prolegenda regelte den Handel und Wandel der Juden, der sonst nur im Extrakt überliefert wurde. In der Vorlage gab es einen Punkt über den „Umgelder Eid" und eine Anweisung, die Bettelordnung zu befolgen. In den Puncta wurden zudem der Ammann und die Führer (Vierer) angewiesen, die Bachmutter in der Günz zu „visitieren" und wo es nötig war, diese zu erweitern und zu säubern. Des weiteren wurde das „verklaiden und umbfahren auff den wägen bey fassnacht-zeiten" verboten (Puncta). Die Puncta und die Orndung endeten mit denselben Punkten über das Verhalten gegenüber den durchreisenden Soldaten und über die Pflicht des Bittels, „in allen processionen sich befleissen, das mann in der ordnung gehe, 2 und 2".

12.5 Die Eidesformeln

Am Bauding wurde dem Abt gehuldigt. Die Eide waren zentral, um die Herrschaft, Rechtspflege und Verwaltung zu legitimieren und eine allgemein gültige Rechtssicherheit im Reichsstift Ottobeuren herzustellen. Durch das Ablegen eines Eides gab man sein physisches und spirituelles Leben zum Pfand.[211] Die Eide waren nach Paolo Prodi eine historische Realität und besassen eine Eigendynamik, in der das Sakrale und das Politische ineinander verflossen.[212] Durch die Eide wurde gemäss Peter Blickle die Überzeugung habituell, dass der Gemeine Nutzen der letzte Sinn des Zusammenlebens von Menschen sei.[213]

Die Eidesformeln in den Baudingstatuten wurden in zwei Abfolgen überliefert, die erst im 18. Jahrhundert zu einer Abfolge vereint wurden. Die zwei Abfolgen bestanden im wesentlichen aus fünf Elementen: Dem Untertanen- (1), dem Amman- und Führer- (2), dem Amman- und Richter- (3), dem Hauptleuten- (4) und dem Amtknechteid (5). Die zweite Abfolge von Eides-

---

210) „6. Die wochen märckht sollen von denen sametlichen unterthanen mit verkäufflicher waahr ohne alle ausnahmb fleissig besucht werden, als korn, schmalz, ayer, hennen, hüener, gäns, stüde, [...], allem vich, undt pferde, nach desselben aufgetragenen befehl, und marckht mandata, hingegen sollen alle winckhelkauff die ausser der alhiesigen marckth dem missbeliebigen vernehmen nach von den millern, becke, und andren dergleichen vom sünden zu sonderbahren abbrüch den alhiesigen schrand bisher vielfach geschehe unter grosser straff verbotten seyn, eben dem das die waahr nach darzu eingezogen werde. Er solle, darauf so über den gleichen kauff kein polite augetheilt werden. Sonderlich solle alle die jenige frucht welche in allhiesiger herrschaft bewahren und nicht zu aigene haus gebrauchen verwendt würde, ohn alle ausnahmb auf allhiesiger marckth gebracht werden." AO H 16, 1c;
„36. Die wochen-märkte sollen von den sämmtlichen untertanen mit verkäuflichen waren ohne alle ausnahmen fleissig besucht werden." StAA KA 608b.

211) Vgl. Kapitel 6.2 „Von 1000 Teufeln Gewalt".

212) Mit dem Eid wurde jeder ‚Gläubige' zum ‚Hirten' und hatte daher eine öffentliche politische Funktion. Prodi P. (wie Anm. 37) VIII–XXIX.

213) Blickle P. (wie Anm. 51) Bd. 2, 207.

formeln bezog sich im speziellen auf den Markt Ottobeuren, unterschied sich inhaltlich aber kaum von der ersten Abfolge. Die vereidigten Personen der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung wurden seit dem 17. Jahrhundert als Amtleute bezeichnet. Anhand der fünf zentralen Eidesformeln werden im Folgenden die Inhalte der Eide im Extrakt aus dem 17. Jahrhundert sowie der Vorlage und der Prolegenda aus dem 18. Jahrhundert verglichen.[214]

Die ersten Sätze der fünf zentralen Eide unterschieden sich inhaltlich kaum. Die entsprechenden Amtleute wurden genannt und hatten ihren Eid leiblich zu Gott und den Heiligen zu schwören.[215] Die Eide endeten mit der Floskel „alles getreulich und ohne gefährde". Im Prolegenda wurde diese Formulierung beim Eid der Hauptleuten durch „und dies alles nach eurem besten verstand, und ohne allen betrug" ersetzt.

12.5.1 Untertaneneid

Der Untertaneneid wurde im Extrakt „angelobt" und nach der Vorlage und dem Prolegenda mit einem Handgelübde bestätigt. Er bestand im wesentlichen aus sechs Punkten, deren Reihenfolge vom 17. bis ins 18. Jahrhundert nicht verändert wurde. Erstens sollten die Untertanen dem Gotteshaus Ottobeuren „gehorsam und gewertig" (Extrakt), „ehrsamb und darzu getreü, und gewärthig" (Vorlage) oder „gehorsam und getreu" (Prolegenda) sein und dessen Nutzen befördern und Schaden wenden. Im Prolegenda wurde nicht nur vom Gotteshaus, sondern auch vom Landesherrn und von „hochdenselben und seiner gemeinde nutzen" gesprochen. Zweitens sollten die Untertanen das Gebot und Verbot des Prälaten und seiner Amtleute einhalten. Drittens musste ein jeder bereit sein, ehrliche Ämter anzunehmen und viertens dies pflichtmässig ausüben. Fünftens durfte in gerichtlichen Fällen nicht an ein anderes Gericht appelliert werden. Sechstens sollte ein jeder „weibs. kinder. erhalten zu recht mechtig sein" (Extrakt), „seines weibes, seiner kinder und erhalten, [...] massen zu rechtmässig sein solle, und zu Gott" (Vorlage) oder „für sein weib, seiner kinder, und erhalten rede und antwort zu geben schuldig seyn" (Prolegenda).

Der Untertaneneid von 1784 zeigt deutlich, dass sich die Herrschaft gegen Ende des 18. Jahrhunderts nicht mehr über den Nutzen des Gotteshauses, sondern über drei verschiedenen Nutzen legitimierte: den Nutzen des Landesherrn, den Nutzen des Gotteshauses und den Nutzen der Gemeinden. Hinter dem Nutzen des Landesherrn verbarg sich ein „herrschaftlicher Ei-

214) AO H 16, 1a u. 1c; StAA KA 608b (in drei Abschriften überliefert).

215) In protestantischen Territorien entfiel nach der Reformation dieser Schwur auf die Heiligen. Der Eid wird nur noch auf Gott und sein heiliges Wort geleistet. Schaab M. in Prodi P. (wie Anm. 37) 30. Nur in der knapp zusammengefassten Form des Extrakts fehlen Gott und seine Heiligen.

gennutz", hinter dem Nutzen des Gotteshauses seine „Notdurft" und hinter dem Nutzen der Gemeinde die „öffentliche Wohlfahrt".[216]

12.5.2 Eid von Ammann und Führer

Der Eid von Ammann und Führer (Vierer) bestand aus vier Elementen. Erstens sollten sie dem „gottshaus und durchl." (Extrakt), dem „gnädigen herrn und unserm gnaden gottshaus auch dem gemainen marckht" (Vorlage) oder dem „khurfürstlichen durchl. [...] und auch dem gemeinen Markt /: oder dorf :/" (Prolegenda) getreu und dienstfertig sein. Zweitens mussten sie „des gottshaus" (Extrakt), „unserer gnädige herrn, und seiner gnaden gottshaus" (Vorlage) oder „unsers gnädigsten landesherrn" (Prolegenda) Herrlichkeit, Obrigkeit, Gerechtigkeit, alte Bräuche, Herkommen, Gewohnheiten und die Ehrschaften und Marken in Holz und Feld bewahren. Drittens sollten sie Schaden wenden, sowie Nutzen befördern und viertens jährlich eine vollständige Rechnung dem Oberamt in Ottobeuren übergeben (Prolegenda).

Beim Eid von Amman und Führer artikuliert sich hinter der sprachlichen Verschiebung vom „Gotteshaus" im 17. Jahrhundert zum „Landesherrn" im 18. Jahrhundert eine Verlagerung von der „Notdurft des Gotteshauses" zum „herrschaftlichen Eigennutz".[217]

12.5.3 Eid von Ammann und Richter

Der Eid von Ammann und Richter bestand aus fünf Elementen. Erstens sollte das Gericht ehrbar, fleissig und getreulich „miteinander besizen". Zweitens mussten Ammann und Richter des Gotteshauses Obrigkeit, Herrlichkeit und Gerechtigkeit handhaben und „so oft es gewohnlich [...] oder wanns die noth erfordert" (Extrakt), „oder was die Nothdurfft erhaischet" (Vorlage) oder „sooft ihr zu gericht gebothen werdet" (Prolegenda) gehorsam zu erscheinen. Drittens mussten sie alles, was vorgebracht wurde, „ohn ansehen einiger persohn" (Extrakt) oder „mit gleichem Gemüth" (Vorlage, Prolegenda) anhören. Im Prolegenda hatten Ammann und Richter den Landesherrn im Gegensatz zu anderen Interessensvertretern zu begünstigen „besonders in fällen unsers gnädigsten landesherrn...". Viertens sollten sie aufgrund der publizierten Gerichts- und Strafordnung, „ohne alle nebenabsicht" und nach „bott und verbott" urteilen (Prolegenda). Fünftens mussten die „gehaimlichkaiten der räth und richter bis in den todt verschwigen" (Extrakt), „das göttliche gericht, und recht, nach aller geheimblichkeit der räth, und gericht bis in eüren todt verschigen" (Vorlage) werden oder „das göttliche gericht und rechte zu bedenken; endlich auch alle heimlichen bis in euern tod zu verschweigen" (Prolegenda).

In ihrer Funktion als Gerichtsammann und Richter wurden Ammann und Führer im 18. Jahrhundert deutlich stärker an das Interesse des Landesherrn

---

216) Vgl. § 25 der Hundevordnung von 1776 (wie Anm. 119) u. Kapitel 6.4 „Die ‚Notdurft'".

217) Ebd.

gebunden als noch im 17. Jahrhundert. Damit wurde zugunsten des „herrschaftlichen Eigennutzes" das Prinzip der Rechtsgleichheit im Sinne des „gleichen Gemüths" durchbrochen.

12.5.4 Eid der Hauptleute

Der Eid der Hauptleute bestand ebenfalls aus fünf Elementen. Erstens sollten die Hauptleute dem „prälathen" (Extrakt), „unseren gnädigen herrn, und seiner gnaden der gottshaus dem marckht" (Vorlage) oder „unserem gnädigsten landes-herrn, auch unterhabenden gemeinden" (Prolegenda) getreu und dienstfertig sein, dessen oder deren Nutzen fördern und Schaden abwenden. Zweitens mussten sie „fried bieten warnung straff ordnung" (Extrakt) oder „zwitrachtungen, undt gefecht auferstanden, nider zu trucken, und nach anweisung unseres gnädigen herrn aufgerichteten sublicierten, und gesetzer straff ordnung frid zu gebiethen" (Vorlage). Drittens hatten sie fremde Personen „bey fang behalten" (Extrakt, Vorlage), bis sie von der Obrigkeit bestraft werden konnten. Viertens wurden sie verpflichtet, den Untertanen „schuldig hilff zu leisten, wo es vonnothen" (Extrakt). Im Prolegenda fehlten der zweite, dritte und vierte Punkt. Statt dessen sollten die Hauptleute „unsers gnädigsten landes herrn k. hl. gottshaus, herrlich, obrigkeit und gerechtigkeit, auch alle löblichen gebräuche und gewohnheiten, und der gemein ihre ehrhäften, auch marken in holz, und feld zu bewahren, zeitlicher nutzen und ewiges seelenheil zu befördern, schaden aber zu hindern, und dieses alles nach eurem besten verstand, und ohne allen betrug". Im Unterschied zur Vorlage und zum Extrakt wird deutlich, dass die gerichtlichen Kompetenzen der Hauptleute im Prolegenda von 1784 nicht mehr erwähnt wurden. Mit dem Verlust der gerichtlichen Kompetenz wurden die Hauptmannschaften im 18. Jahrhundert zu rein verwaltungstechnischen Einheiten degradiert, die nicht mehr den Status einer kommunalen Einheit der Rechtspflege und Verwaltung besassen. Die kommunale Rechtspflege und Verwaltung wurde den Gemeinden Ottobeuren und Böhen übertragen.

12.5.5 Eid der Amtknechte

Der Eid der Amtknechte bestand aus vier Elementen. Erstens mussten sie dem „gottshaus und gemain" (Extrakt), „unseren gnädigen herrn, und auch dem gemeinen dorf" (Vorlage) und „khurfrstl: hl. und der gesammten ottobeurischen herrschaft, besonders eurem angewiesnen bezirk" (Prolegenda) getreu und dienstfertig sein. Zweitens sollten sie in Holz und Feld fleissig sein, „das auch in + auf eüch ein ernst gezeigt würdt" (Vorlage, Prolegenda). Diese Anforderungen wurden in der Vorlage folgendermassen ergänzt: „...niemand zu lieb, und zu layd, auch das nit unter wege zu lassen, würdt durch mueth, gaab, forcht, fründschafft, noch feindschaft, sonder allein zu fürderung der wahrheit, und der rechten, und sonst alles das, was ein ambtknecht von alter, und bishero zu thun schuldig pflichtig gewesen...". Viertens sollten sie geschehenes Unrecht „dem ober: und cancler" (Extrakt), „bald einen jeglichen canzler" (Vorlage) oder „der obrigkeit" (Prolegenda)

anzeigen. Anhand des Eides der Amtknechte ist ebenfalls eine Verschiebung der rechtfertigenden Grundlage vom Gotteshaus und den Gemeinden hin zum Landesherrn, zur Obrigkeit aufzuzeigen. Die „gemain" (Extrakt) vom 17. Jahrhundert wurde abgelöst vom „angewiesenen bezirk" (Prolegenda).

12.6 Die Vereinheitlichung der Untertaneneide

In allen untersuchten Baudingstatuten setzten sich die Abfolgen von Eidesformeln in der Regel aus einem Untertaneneid und den Eiden der kommunalen Amtleute zusammen.[218]

Im Baudingbuch von 1551 gab es drei Untertaneneide. Erstens den „gemainer gotzhau(o)ss vnderthanen, gerichtsu(o)verwandten vnd inwoner aid" mit den Eiden der Amtleute für den Markt Ottobeuren, zweitens den Untertaneneid der „ottenpu(o)rer au(o)sswendig pfarr, vnd gerichtsleu(o)th" und drittens den Untertaneneid der „vnderthonnen vnnd hindersessen au(o)sserhalb des marckts vnd pfarr Ottenpeu(o)ren", gefolgt von den Eiden der kommunalen Amtleute. Neben den fünf zentralen Eiden für die Untertanen und die kommunalen Amtleute wurden im Baudingbuch von 1551 keine weiteren Eide überliefert.

Im Extrakt aus dem 17. Jahrhundert gab es nur noch zwei Untertaneneide. Erstens den Untertaneneid für die „ingesassen burger, oder inwohner des markhtes" mit den dazu gehörigen Eiden der kommunalen Amtleute und zweitens den Untertaneneid für die „in der pfarr oder gericht ottenb: sesshaften" mit den entsprechenden Eiden für die kommunalen Amtleute. Neben den fünf zentralen Eiden wurden gemäss dem Extrakt auch die Heiligenpfleger verpflichtet, hatten aber keinen Eid zu leisten.

In der Vorlage aus dem 18. Jahrhundert wurden wiederum zwei Abfolgen von Eidesformeln überliefert. Die erste Abfolge enthielt nur noch die Eide der kommunalen Amtleute, während in der zweiten Abfolge von Eidesformeln ein Untertaneneid für „Ottobeyren der marckt: ayd der burger und underthanen", gefolgt von den Eiden der Amtleute, überliefert wurde. Neben den fünf zentralen Eiden leisteten gemäss der Vorlage auch die Untergänger einen Eid.

Die Prolegenda von 1784 überlieferten nur noch eine einzige Abfolge von Eidesformeln mit einem Untertaneneid, den die Bauern und Bürger nach dem Vorlesen der „baudings general artikel" zu leisten hatten. Darauf folgten die Eide der Amtleute. Die Zahl der vereidigten kommunalen Ämter wurde aber auf neun erhöht. Die Abfolge der Eidesformeln im Prolegenda umfasste den

218) Den Untertaneneid führt Paolo Prodi zurück auf die Kapitularien Karls des Grossen, der das Monopol des Eides erhielt, ihn auf alle Untertanen ausdehnte und damit den sogenannten Untertaneneid einführte. „Der auf alle Untertanen ausgedehnte Eid wird zu einem Instrument, das bei der Errichtung des neuen politischen Organismus eine grundlegende Funktion hat. Auf kirchlicher Ebene entwickelt sich der Eid schliesslich ebenfalls zu einem Angelpunkt der neuen Ordnung, wie einige Kanones der kirchenrechtlichen Sammlung des Burchard von Worms (10. Jahrhundert) bezeugen: als sacramentum, das der Befragung der Synodalen vorangeht." Prodi P. (wie Anm. 37) XII.

Eid der Untertanen, des Ammans und der Führer, des Ammans und der Richter, der Heiligen- und Leprosenpfleger, der Bier-, Brot-, Fleisch- und Rossbeschauer, der Hausleute, der Untergänger, des Ottobeurischen Amts, der Hauptmänner und der Amtknechte.[219]

Seit dem 16. Jahrhundert intensivierte die Herrschaft im Reichsstift Ottobeuren ihren Einfluss auf die kommunale Selbstverwaltung über die Eidesformeln in den Baudingstatuten. Die Vereinheitlichung der Untertaneneide widerspiegelt die gerichtliche und verwaltungsmässige Konsolidierung der Landeshoheit des Abtes vom 16. bis ins 18. Jahrhundert. Zudem verdoppelte sich die Anzahl der Amtseide in derselben Zeitspanne. Beide Entwicklungen waren das Ergebnis einer erfolgreichen Strategie der Herrschaft, ihre Landeshoheit über die Baudinge gegen innen und gegen aussen zu verstärken.

C) Interpretation – Deutung

13. Zusammenfassung: Die Baudinge – zwischen herrschaftlichem Eigennutz und öffentlicher Wohlfahrt

13.1 Die Baudinge im Reichsstift Ottobeuren

Die Baudinge im Reichsstift Ottobeuren lassen sich bis ins Jahr 1527 zurückverfolgen. Die Baudinge fanden im 16. und 17. Jahrhundert jeweils im Januar in den Kommunen statt. Im 18. Jahrhundert veränderte Abt Rupert II. Ness den Modus, und die Hausväter und Amtleute der jeweiligen Kommunen wurden in den ersten Januarwochen in einem festgelegten Turnus zur Kanzlei in Ottobeuren berufen. Der Ablauf der Baudinge wurde in einer Baudingordnung festgehalten. An den Baudingen wurden im 18. Jahrhundert der Hofstattzins der Hausväter ins Baudingbüchlein eingetragen, die Untertanen und Amtleute mit den Eiden aus den Baudingstatuten vereidigt, vakante Stellen neu besetzt, die Klagen der Untertanen („Notamina") von der Herrschaft beantwortet und die Baudingpunkte aus den Baudingstatuten vorgelesen. Nach den Baudingen wurde auf Kosten der Kommunen gemeinsam geschmaust und getrunken.

13.2 Der allgemeine Nutzen der Baudinge

Das wichtigste Instrument der Baudinge waren die in der Kanzlei verfassten Baudingstatuten. Diese waren die verfassungsmässige Grundlage der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung. Die Baudingstatuten entsprachen den jeweiligen kommunalen Rechtsverhältnissen und bestanden im wesentlichen aus den Baudingpunkten und den Eiden. Die Baudingpunkte waren

219) Der Amtknecht hatte in Ottobeuren neben seiner polizeilichen auch eine kirchliche Funktion, ähnlich den Kirchenrügern und Hatschieren in der Markgrafschaft Baden(-Durlach). Holenstein A. (wie Anm. 6) 357; Zu den „Beschauern" vgl. ebd. 750–778.

prägnante Zusammenfassungen aller herrschaftlichen Ordnungen, Verordnungen, Mandate und Befehle, die für die kommunale Rechtspflege und Verwaltung von Bedeutung waren. Mit dem jährlichen Verlesen der Baudingpunkte wurden alle darin zusammengefassten Normen rechtskräftig, und damit wurde eine allgemein gültige, kommunale Rechtssicherheit im Reichsstift Ottobeuren hergestellt. Die Aktualisierung der Rechtspflege fand mit den jährlich gedruckten Anfangspunkten statt, die bei der nächsten Abschrift der Baudingstatuten in die Reihe der offiziellen Baudingpunkte eingefügt wurden. Nicht mehr aktuelle Baudingpunkte wurden weggelassen.

Über die Vereinheitlichung der drei Untertaneneide zu einem Untertaneneid in den Baudingstatuten vom 16. bis ins 18. Jahrhundert vollzog sich einerseits die Konsolidierung der Landeshoheit und verstärkte sich andererseits der Einfluss der Herrschaft auf die kommunale Rechtspflege und Verwaltung über die Baudinge. Im Zuge der Säkularisierung gegen Ende des 18. Jahrhunderts legitimierte sich die Herrschaft mittels Untertaneneid nicht mehr allein über den Nutzen des Gotteshauses, sondern über drei verschiedene Nutzen: Den Nutzen des Landesherrn, des Gotteshauses und der Gemeinden.

These 1: Hinter dem Nutzen des Landesherrn verbarg sich ein herrschaftlicher Eigennutz, hinter dem des Gotteshauses seine Notdurft und hinter demjenigen der Gemeinde die öffentliche Wohlfahrt.

Die wirtschaftliche Interessengemeinschaft zwischen dem Stift und den Kommunen konnte nur dank dem Ausgleich der Interessen über die kommunale Rechtspflege und Verwaltung der Baudinge durchgesetzt werden. In den normativen Publikationen der Verwaltung wurde dem herrschaftlichen Eigennutz der eigene Nutzen der Untertanen gegenübergestellt. Weil sich der herrschaftliche Eigennutz im Verlauf des 18. Jahrhunderts nicht mehr mit der Notdurft oder dem Nutzen des Gotteshauses rechtfertigen liess, wurde er in den normativen Publikationen der Verwaltung zusammen mit dem eigenen Nutzen der Untertanen und der öffentlichen Wohlfahrt zum Konzept des allgemeinen Nutzens verbunden. Mit dem Übergang zu diesem Konzept setzte im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert eine öffentliche Diskussion um die Definition des allgemeinen Nutzens ein. Trotzdem legitimierte sich die Herrschaft immer noch immateriell über das Gottesgnadentum und über die Gewalt der 1000 Teufel, deren materielle Vertreter auf Erden der Abt und der Scharfrichter waren.

These 2: Im Gegensatz zur göttlichen Rechtfertigung der Herrschaft enthielt die Legitimation der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung der Baudinge eine beschränkte Mitwirkungsmöglichkeit der Untertanen.

13.3 Die Intensivierung der Herrschaft und das latente Konfliktpotential der Baudinge

Die Äbte von Ottobeuren verstärkten und festigten ihre Position gegenüber den Bischöfen von Augsburg im 16. und 17. Jahrhundert über die kommunale

Rechtspflege und Verwaltung der jährlichen Baudinge. 1624 konnte die Reichsunmittelbarkeit wiederhergestellt werden, und 1710 löste Abt Rupert II. Ness das Schutz- und Schirmrecht vom Bischof von Augsburg ab. Mit der Konsolidierung der Landeshoheit verstärkte sich der Einfluss der Herrschaft auf die Baudinge. Abt Rupert II. Ness formte die Baudinge in ein griffiges Instrument zur Legitimation der Herrschaft, Rechtspflege und Verwaltung um. Mit der Einführung des neuen Modus und der Tafelgelder entlastete er sowohl die Stiftskasse als auch die Kassen der Gemeinden. Das Baudingbüchlein, das zuvor eher die Rolle eines ‚Lebensbüchleins' der Rechtspflege und Verwaltung erfüllte, wurde damit in seiner Funktion als Einnahmequelle aufgewertet. Mit den weiteren Reformen im Bereich der Rechtspflege und Verwaltung legte Abt Rupert II. Ness die Grundlagen für den Barock- und Rokokobau im 18. Jahrhundert. Die innere Verwaltung des Klosters und die ehrenamtlichen Ämter der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung beruhten auf dem personalen, die äussere Verwaltung des Klosters auf dem sachlichen Prinzip. Die personale Bindung fand über die Eide, die sachliche Bindung hingegen über die Statuten statt. Die Intensivierung der Herrschaft über die Baudinge führte im 18. Jahrhundert zu Konflikten zwischen den Untertanen, den Kommunen und der Herrschaft. Diese latenten Konflikte konnten weitgehend damit abgeschwächt werden, dass die Untertanen oder die Kommunen mittels einer Klage („notamina") neue Baudingpunkte, neue Ordnungen oder die Anpassung alter Ordnungen fordern konnten. Denn die normativen Publikationen der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung wurden in einem öffentlichen Verfahren über die Baudinge ausgehandelt. Die Herrschaft wie auch die Untertanen und Kommunen beriefen sich auf die prinzipiell anerkannte grundlegende Lebensnorm der Notdurft. Über die an den jährlichen Baudingen diskutierten „notamina" konnte der grundlegende Konsens der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung hergestellt werden.

Trotz der Bemühungen um Konsens wurden im 18. Jahrhundert die Amtleute mit Schmach- und Spottreden belästigt und die Baudingstatuten öffentlich und heimlich kritisiert und verleumdet. Das Konfliktpotential wuchs mit dem verstärkten Einfluss der Herrschaft auf die Baudinge. Die verstärkten herrschaftlichen Ansprüche artikulierten sich am deutlichsten bei den Eidesformeln in den Baudingstatuten. In ihrer Funktion als Gerichtsammann und Richter wurden der Ammann und die Führer (Vierer) mittels der Eide stärker an das Interesse des Landesherrn gebunden, wodurch das Prinzip der Rechtsgleichheit im Sinne des „gleichen Gemüths" durchbrochen wurde.

14. Die Modernisierung der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung

14.1 Die Modernisierungsansätze im Reichsstift Ottobeuren

Im Reichsstift Ottobeuren haben sich die Baudinge als Institutionen der Rechtspflege und Verwaltung im 18. Jahrhundert modernisiert. Die Degradierung der Hauptmannschaften zu rein verwaltungstechnischen Einheiten und die Instrumentalisierung der Baudinge führten dazu, dass an die Stelle der

kommunalen Organe zunehmend die herrschaftlichen Beamten traten. Die Anzahl der Amtseide in den Baudingstatuten verdoppelte sich vom 16. bis ins 18. Jahrhundert. Dies war das Ergebnis einer erfolgreichen Strategie der Herrschaft, die Landeshoheit über die Baudinge gegen innen und gegen aussen zu verstärken. Die Konsolidierung der Landeshoheit vollzog sich über die Vereinheitlichung der Untertaneneide zu einem Untertaneneid im 18. Jahrhundert. In der äusseren Verwaltung setzte sich das sachliche Prinzip der Statuten gegen das personale Prinzip der Eide durch. Somit wurde das Haus der weltlichen Beamten zu einem zentralen Instrument der Herrschaft. Aufgrund der überlieferten, publizierten Ordnungen aus dem 18. Jahrhundert ist nach Rupert II. Ness (1710–1740) keine Intensivierung der Herrschaft mehr festzustellen. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts floss der von den Bauern erarbeitete und vom Kloster abgeschöpfte Überschuss der Stiftswirtschaft nicht mehr in grosse Bauprojekte, sondern in die Besoldung der steigenden Anzahl von Beamten und Angestellten.

These 3: Die Modernisierung der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung im 18. Jahrhundert vollzog sich im Reichsstift Ottobeuren über die Kanzlei und über die Baudinge.

14.2 Die Modernisierung und der Dualismus der Herrschaft und der Kommunen

Im Rahmen der Konsolidierung der Landeshoheit verstärkten die Äbte über die Baudinge ihre Position gegenüber dem Bischof von Augsburg. Damit wurde der Dualismus von Herrschaft und Kommunen – im Gegensatz zu anderen frühmodernen Staaten nicht aufgelöst, sondern verfestigt.[220] Der Weg zur Landeshoheit führte im Reichsstift Ottobeuren über die Modernisierung der Verwaltung und über eine Stärkung der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung. Erst als die Konsolidierung der Landeshoheit 1710 abgeschlossen worden war, versuchte die Herrschaft diesen Dualismus aufzulösen. Mit den personalen Baudingen und der sachlichen Kanzlei wurden somit zwei gegensätzliche Wege in die Moderne beschritten. Der personale Weg führte zu einer verstärkten Bindung der kommunalen Amtleute über die Eide an den Landesherrn und der sachliche Weg zu einer Vereinheitlichung der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung über die normativen Publikationen der Kanzlei. In den Baudingstatuten trafen mit den Baudingpunkten und den Eidesformeln das sachliche und das personale Prinzip aufeinander. Aus den Baudingstatuten geht hervor, dass im Reichsstift Ottobeuren den Untertanen und den Kommunen ein beschränktes Mitwirkungsrecht an der Ausarbeitung der verfassungsmässigen Grundlage der Herrschaft zuteil wurde. Im Reichsstift Ottobeuren vollzog sich im 18. Jahrhundert eine altständische Kommunalisierung, deren Beitrag zur Demokratisierung der Moderne nicht unterschätzt werden darf.[221] Neben der kommunalen Repräsentation über die Baudinge

220) Zückert H. (wie Anm. 19) 249.
221) Blickle P. (wie Anm. 51) Bd. 1, 158 f.

entwickelte das Reichsstift Ottobeuren Ansätze einer modernen Bürokratie über die Kanzlei – zwei Kernstücke des entstehenden modernen Staates.[222]

These 4: Unter der Mitwirkung der Untertanen, der Kommunen, der Verwaltung und der Herrschaft wurden die verfassungsmässigen Grundlagen der Herrschaft im 18. Jahrhundert vereinheitlicht und modernisiert und das personale mit dem sachlichen Prinzip synthetisiert.

14.3 Die Modernisierung kommt unter die Räder der Modernisierung

Mit dem Ereignis der Säkularisation des Reichsstifts Ottobeuren wurde der, kommunale und zentrale Strukturen synthetisierende, Prozess Richtung Moderne abgebrochen. Das Reichsstift Ottobeuren wurde vom Kurfürstentum Bayern 1802 in Besitz genommen, und Montgelas vollzog Reformen, mit denen die Selbstverwaltung der Kommunen verstaatlicht wurde.[223] Es stellt sich die Frage, ob der altständische Kommunalismus der Baudinge im Reichsstift Ottobeuren einer politischen Repräsentation im Sinne des Parlamentarismus nicht näher standen, als es aufgeklärten Reformern lieb war.[224]

Meine Arbeit soll einen Beitrag zur Revision des durch die Aufklärung geprägten, negativen Bildes des südwestdeutschen Partikularismus insgesamt und der geistlichen Staaten im Besonderen leisten. Das dichotomisierte Bild der Modernisierung mit seiner idealtypischen Gegenüberstellung von moderner und traditioneller Gesellschaft hat ausgedient.[225] In den Publikationen der modernisierten Verwaltung des Reichsstifts Ottobeuren wurde schon vor der Säkularisation der herrschaftliche Eigennutz, der eigene Nutzen der Untertanen und der Nutzen der Gemeinde zum Konzept des allgemeinen Nutzens gebündelt, um auf den bereitstehenden Zug des frühmodernen Staates gestellt zu werden. Nur leider kam, bildlich gesprochen, im Reichsstift Ottobeuren kein Gabelstapler, der den allgemeinen Nutzen auf den Zug in die Moderne verlud. Der allgemeine Nutzen und die kommunalen Ansätze zur Modernisierung kamen unter die Räder der Modernisierung.[226]

15. Die Säkularisierung der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung

Die innere Verwaltung war eine reine Verbrauchswirtschaft, wurde von Offizialen besetzt und befand sich im Kloster. Die äussere Verwaltung befand sich hingegen ausserhalb des Klosters im Haus der weltlichen Beamten. Die Äbte waren für die Koordination zuständig und formten im 18. Jahrhundert die äussere Verwaltung der Kanzlei durch das sachliche Prinzip zu einem ef-

222) Brunner O. (wie Anm. 41) 186.
223) Bosl K., Bayrische Geschichte, München 1971, 219.
224) „Auch das 19. Jahrhundert hat trotz Aufklärung, Französische Revolution und Liberalismus das Rad nicht neu erfunden." Blickle P. (wie Anm. 51) Bd. 1, 159.
225) Holenstein A. (wie Anm. 6) 836.
226) Vgl. Blickle P. (wie Anm. 51) Bd. 2, 222.

fizienten Instrument der Herrschaft Das Ereignis der Säkularisation hat an der äusseren Verwaltung des ehemaligen Klosters wenig verändert – nur dass der Landesherr nach 1802 nicht mehr im Kloster Ottobeuren, sondern im weit entfernten München sass.

These 5: Die äussere Verwaltung der Kanzlei des Reichsstifts Ottobeuren war bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts verweltlicht und begünstigte damit die Säkularisierung und Zentralisierung der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung.

Mit dem Auseinanderbrechen der mythisch-magischen und der rationalen Elemente in den Eidesformeln setzte der Prozess der Säkularisierung im Sinne einer Verweltlichung der Legitimation der Herrschaft ein.[227] Die Legitimation der Herrschaft mittels der Untertaneneide wurde vereinheitlicht und erfolgte nicht mehr nur über den Nutzen des Gotteshauses. Dabei drangen die Konzepte des allgemeinen Nutzens und der Notdurft von unten nach oben, nicht umgekehrt.[228] Der allgemeine Nutzen fusste im Nutzen der Gemeinde und die Notdurft in der Hausnotdurft.

„Hier liegt der Ansatz zu einem säkularisierten Denken über die Gesellschaft, zu einer autonomen Soziologie."[229]

Der Prozess der Säkularisierung der Herrschaft, Rechtspflege und Verwaltung setzte im Reichsstift Ottobeuren nicht von oben, sondern von unten her über die Baudinge ein. Die Hälfte der Eide der kommunalen Rechtspflege und Verwaltung beriefen sich am Ende des 18. Jahrhunderts zwar immer noch auf Gott und die Heiligen und der Abt legitimierte seine Herrschaft immer noch mit dem Gottesgnadentum. Trotzdem öffnete sich im Reichsstift Ottobeuren im 18. Jahrhundert über die Baudinge ein öffentlicher Definitionsspielraum über den allgemeinen Nutzen. Selbst die Baudingpunkte wurden hinterfragt, kritisiert und teilweise von den Untertanen oder den Kommunen angeregt. Diese Mitwirkung blieb zwar beschränkt, führte aber bei der Aufhebung der Gemeindegründe und Weiden zu einer langjährigen, öffentlichen Diskussion, in die sich in den 1780er Jahren ein Mitglied der Ökonomischen Gesellschaft Bern einschaltete.

These 6: Die Ansätze zur Säkularisierung der Herrschaft, Rechtspflege und Verwaltung entwickelten sich im Reichsstift Ottobeuren aus der Institution der Baudinge.

---

227) Brunner O. (wie Anm. 41) 169.
228) Blickle P. (wie Anm. 51) Bd. 1, 158 f.
229) Brunner O. (wie Anm. 41) 177.

16. Schlusswort

Mit meinen Untersuchungen konnte ich aufzeigen, dass im Reichsstift Ottobeuren über die Institution der Baudinge im 18. Jahrhundert Ansätze der Modernisierung und der Säkularisierung der Rechtspflege und Verwaltung entwickelt worden waren, die 1802 mit der Säkularisation unter die Räder der Modernisierung kamen. Anhand der Institution der Baudinge versuchte ich darzustellen, wie in einem katholischen Klosterstaat im 18. Jahrhundert Ansätze einer sachlichen Bürokratie sowie einer personalen Repräsentation entwickelt worden waren.

Aufklärerische Gedanken in den österreichischen Stiften am Beispiel Melks

von Burkhard Ellegast OSB – Melk

Immer wieder haben geistesgeschichtliche Prozesse die Kirche und damit auch unsere Klöster wesentlich beeinflusst.

Aktuelle Beispiele

Wir brauchen nur an unsere Zeit zu denken, besonders an die 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts:

Gewaltige und einschneidende Änderungen in der Denkweise, dem Lebensgefühl und in den Lebensformen der Menschen werden deutlich, z.B. Art und Weise des Lebens, die Stellung zur Autorität, der gesamte Lebensstil begannen sich in einer Weise zu ändern, die weit über das nostalgische Reden von der guten alten Zeit hinausging.

Die Kirche besteht aus Menschen, die klarerweise von den Gedanken und Lebensweisen, die eine bestimmte Zeit prägen, erfasst wird: Gesellschaftliche und politische Wandlungen wirken sich bei aller Betonung einer festen unveränderlichen Institution aus. Wenn sich die Kirche auch gegen die genannten Erscheinungen zur Wehr setzt, wenn sie diese auch verurteilt, bleibt sie doch von all den Entwicklungen nicht verschont. Man wettert gegen die Zeiterscheinungen, und doch werden wir vom Zeitgeist beeinflusst, ob wir das wollen oder nicht, ob es uns recht ist, oder nicht. Die Scheidung der Geister fällt immer schwerer, je länger diese Einflüsse wirksam sind.

Historische Umwälzungen in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts

Viele Anzeichen hatten schon früher kommende Wandlungen angedeutet. Manche Protagonisten hatten schon ganz bewusst und zielstrebig Vorarbeit geleistet.

Die Wurzeln des Umschwunges lagen noch viel tiefer: In der Renaissance entdeckte sich der Mensch als Individuum, das mit Berufung auf das eigene Gewissen seine Wege zu gehen begann (Savonarola, M. Luther, etc.). Wenn auch das Weltbild theozentrisch blieb, erfolgte doch eine klare Akzentverschiebung in Richtung „Mensch": Der Mensch trat immer mehr in den Mittelpunkt.

Im 18. Jahrhundert gingen Rationalismus und Aufklärung konsequent und bewusst diesen Weg weiter: Nicht mehr Gott ist das Maß aller Dinge, sondern

der Mensch mit seiner Ratio, der sich in einem babylonischen Fortschrittsoptimismus zum festen Glauben verstieg, es könnte nur mehr eine Frage der Zeit sein, bis der menschliche Verstand alle Probleme menschlichen Lebens zu lösen im Stande sein werde. Gewaltige Leistungen menschlichen Geistes in vielen Bereichen untermauerten diesen Glauben und schienen die Richtigkeit dieser Geisteshaltung unter Beweis zu stellen.

Ausbreitung des aufklärerischen Geistes

Hatten diese Gedanken in Frankreich ihren Ausgang genommen und in der französischen Revolution blutig ihre Spuren gezogen, fanden sie in Deutschland mit der diesem Volk eigenen Gründlichkeit radikale Durchführung.

Allmählich sickern diese neuen Gedanken auch in Österreich ein: Langsamer, weniger radikal in ihren Auswirkungen (das „gemütliche" Österreich!), dafür umso anhaltender aber nicht weniger bestimmend und ändernd. Anfangs wurden diese neuen Gedanken als böse und verwerflich abgelehnt, langsam aber wird der neue Zeitgeist auch im Kloster wirksam: Zunächst von geistig sehr regen Typen aufgenommen und propagiert, von anderen als teuflisch abgelehnt und bekämpft. Bald werden alle möglichen neuen Haltungen selbstverständlich gelebt, gegen die man sich vorher mit allen Kräften zur Wehr gesetzt hatte. Es war nur mehr eine Frage der Zeit, bis die letzten Widersacher der neuen Bewegung weggestorben waren.

Unter Maria Theresia (1740–1780) waren die genannten Gedanken bereits sehr stark wirksam. Als Joseph II. 1780 die Alleinherrschaft übernahm, änderte sich gleichsam über Nacht alles: Endlich durfte man offen sagen, was man mit vorgehaltener Hand vorher schon gepredigt hatte.

Die Situation in Melk

Dieser gewaltige Umbruch traf die festgefügte, in strenger Ordensdisziplin lebende Gemeinschaft der Benediktiner zu Melk wie ein gewaltiges Unwetter. Jahrelang schon war dieses Gewitter um die Gottesburg auf dem Granitfelsen über der Donau herumgezogen, bald sah man nur das Wetterleuchten und hörte fernes Donnergrollen, bald blitzte und donnerte es ganz nahe.

Die fest verschlossenen Klausurtüren des Klosters konnten den Urgewalten noch lange trotzen, treu bewacht und umsorgt von strengen Prioren, die die Disziplin im Kloster trotz vieler Schwierigkeiten lange aufrecht erhielten.

Diesen Prioren des Stiftes Melk verdanken wir auch manche Nachricht aus dieser bewegten und unruhigen Zeit. Sie führten tagebuchartige Aufzeichnungen, Prioratsephimeriden genannt, die erhalten geblieben sind. Neben vielen Nebensächlichkeiten finden sich höchst interessante Bemerkungen über die Zeit und die Ereignisse. Diese Aufzeichnungen lassen hautnah erkennen, wie die genannten Entwicklungen und Strömungen auf das Kloster selbst gewirkt haben.

1. Kapitel: Das klösterliche Leben in Melk vor dem Eindringen der Aufklärung

I. Das Neuwerden klösterlichen Lebens nach den Wirren der Reformationszeit

1) *Auswirkungen der Reformation*

Das blühende klösterliche Leben zur Zeit der Melker Reform fand durch das Eindringen reformatorischer Gedanken in Österreich ein jähes Ende: Novizen blieben aus, der Personalstand verringerte sich rasch. Dadurch ergaben sich Überlastungen, ein zukunftsorientierter Glaube fehlte.

Die Konvente wurden kraft- und willenslose, in kleinere Gruppierungen aufgespaltene Zweckgemeinschaften, bei denen von Gemeinsamkeit nicht mehr viel zu spüren war. In Melk sank der Personalstand auf acht Konventualen.

Die Landesfürsten – streng katholisch – griffen ein, weil die Klöster selbst nicht mehr imstande waren, die Wirtschaft recht zu führen.

Warum wohl die Klöster, die doch ein sehr klares monastisches Leben geführt zu haben schienen, so rasch zusammenschrumpften? Ob nicht doch mehr äußere Monastizität (Zeremonien, Fleischessen, etc.) geherrscht hatte, der die spirituelle Tiefe fehlte?

2) *Die Gegenreformation*

Die Habsburger begannen dann nach dem Augsburger Religionsfrieden in ihren Stammlanden mit der Gegenreformation.

Kaiserliche Kommissionen hielten förmliche Visitationen ab, die den Verfall der klösterlichen Disziplin und das Eindringen protestantischer Gedanken in die Klöster deutlich werden lassen[1].

Nur allmählich gab es eine Wende zum Besseren. Unter Abt Urban Perntaz (1564–1587) traten 27 Novizen ein, die zum Großteil nicht aus Österreich, sondern aus dem süddeutschen Raum stammten.

Sein Nachfolger Caspar Hofmann (1587–1623), ein gebürtiger Franke aus Ochsenfurt, konnte dann eine echte Wende einleiten. Ihm gelang die innere Erneuerung seiner klösterlichen Gemeinschaft, indem er begabte junge Mönche zum Studium schickte, die dann jene Ausbildung hatten, die nicht nur auf Disziplin Wert legte, sondern vor allem auf echte Spiritualität.

3) *Die Gegenreformation in Melk*

Schon Caspar Hofmann war der Überzeugung, dass eine echte Reform der Klöster nur durch einen Zusammenschluss aller Klöster zu einer Kongregation wirklich gelingen könne. Sein in Bologna ausgebildeter Nachfolger Reiner

1) Keiblinger I, 766–768.

von Landau (1623–1637) erreichte dann die Bildung einer Österreichischen Benediktiner-kongregation, die von Papst Urban VIII. am 3. August 1625 bestätigt wurde[2].

Eine lange Dauer war dieser Kongregationsbildung zwar nicht beschieden, die Satzungen ihrer Statuten[3] aber, geben einen Einblick in das klösterliche Leben, wie es in Melk vor dem Einbruch der Aufklärung gelebt wurde. Da diese Satzungen im wesentlichen vom Melker Abt Reiner von Landau beeinflusst waren, ergeben sie ein gutes Bild von den Melker Gebräuchen in der Barockzeit vor dem Einbruch des Josephinismus.

Die speziell für Melk erarbeiteten Hausstatuten wurden durch die jeweiligen Äbte neu erlassen, basieren jedoch weitgehend auf den Kongregationsstatuten von 1625. Diese wurden von den Äbten nur geringfügig geändert: Die klösterliche Lebensweise in Melk hat sich von Beginn des 17. Jahrhunderts (1625) bis ins späte 18. Jahrhundert ziemlich einheitlich erhalten. Die letzte Abschrift stammt aus dem Jahr 1778[4].

Diese Statuten bringen das Bild eines klar geregelten, strengen klösterlichen Lebens: Disziplin und Spiritualität sind in harmonischer Weise verbunden.

Äußerlicher Ausdruck dieses klösterlichen Lebens ist der Barockbau des Stiftes: ein Stein und Farbe gewordener Lobpreis Gottes.

II. Die Grundzüge der monastischen Disziplin und Spiritualität in der frühen Barockzeit

Jedes Benediktinerkloster hat seine ganz eigene Art: Durch die Regel und die durch sie festgelegte Spiritualität ist zwar eine gemeinsame Grundlinie gegeben, durch die Eigenart der einzelnen Mönche und die örtlichen Gegebenheiten ergibt sich jedoch ein deutlich differenziertes Bild der einzelnen Klöster. In jedem Kloster wurde eine eigene Disziplin teilweise durch Statuten festgelegt, teilweise mündlich weitergegeben.

Im Folgenden soll versucht werden, die Grundzüge der klösterlichen Lebensführung und Disziplin darzustellen, wie sie vor dem Eindringen des Josephinismus üblich waren.

1) Der Prior

Da die Äbte durch wirtschaftliche und politische Aufgaben meist in Wien lebten und nur selten ins Kloster kamen, hatten die Prioren des Stiftes große Bedeutung.

Der Prior war Garant und Hüter der klösterlichen Disziplin[5]. Er hat für Eintracht und Frieden unter den Mönchen zu sorgen, soll die Brüder, beson-

2) Keiblinger I, 869.
3) Schramb, S. 773–795.
4) DPPM 1778.
5) Schramb, S. 793 P. III, c II, Hausstatuten, Prioratsephimeriden.

ders die jungen leiten und lenken. „Opus dei" (Chorgebet), „Silentium" (Schweigen) müssen ihm wichtig sein. Er hat die Hauptschlüssel zu allen Räumen.

Er soll in aller Diskretion, Milde und Liebe Sanktionen setzen, wenn die Statuten gebrochen wurden. Der Prior hat also die gesamte geistige und geistliche Führung der Mitbrüder in seinen Händen.

In Melk verstanden es die Äbte, Prioren zu ernennen, die gewissenhaft über Disziplin und Observanz wachten. Manche dieser Prioren waren so streng, dass die Äbte mildernd eingreifen mussten.

2) Klösterliche Gemeinschaft

Die Leitung der Gemeinschaft hatte der Abt inne. Da dieser aber wie schon gesagt wurde, fast ständig in Wien lebte, hatte der Prior eine sehr wichtige Aufgabe. Die Prioren wurden vom Abt nach Befragung des Konventes ernannt. Als Vertreter des Priors wurde vom Abt ein Subprior bestimmt.

Für die Erfüllung der verschiedenen Notwendigkeiten im Gesamtbereich des Klosters waren verschiedene Offizialen zuständig[6].

Es gab folgende Offizialen:

Magister noviciorum *(Novizenmeister)*
Sacrista *(Gottesdienst, Sakristei)*
Regens chori *(Musikalische Gestaltung der Gottesdienste)*
Bibliothekar
Archivar
Concionatoren *(Prediger)*
Confessarii *(Beichväter)*
Professoren *(Philosophie, Theologie, Humaniora)*
Officii praefectus *(Hofmeister mit Sitz in Wien, Verwalter des Besitzes)*
Aulae Viennensis praefectus *(Vorsteher des Melkerhofes in Wien)*
Sekretär des Abtes *(war eine sehr wichtige Persönlichkeit)*
Cammerarius *(Kämmerer, führte die Wirtschaft im Stift)*
Aedilitiae praefectus *(Baudirektor)*
Cellerarius *(Kellermeister)*
Praefectus granarii *(Aufsicht über die Landwirtschaft)*
Praefectus culinae exterioris *(Küchenmeister für die Gäste)*
Praefectus culinae claustralis *(Küchenmeister für den Konvent)*

Sie alle konnten durch ihre Aufgabenstellungen nicht bei allen gemeinschaftlichen Verpflichtungen anwesend sein. Vielfach hatten sie Generalvollmachten.

---

6) PE: Vor jedem Kalenderjahr findet sich eine Liste aller Mitbrüder mit ihren Aufgabenbereichen.

Im Kloster gab es auch noch Valetudinarii *(kränkelnde Pensionisten)*.

Auch die Novizen und Kleriker lebten im Stift: Wenn sich ein Kandidat meldete[7], wurde er nach Melk gerufen und einem examen publicum unterworfen, musste dann im Refektorium eine kleine Ansprache halten. Im Kapitel wurde dann über die Aufnahme abgestimmt. Nach den Exerzitien fand die Einkleidung statt (meist am 13. November). Bei dieser Einkleidung erhielten sie einen Klosternamen. Unter der Leitung des Novizenmeisters verbrachten sie darauf das Noviziatsjahr, während dessen dreimal ein scrutinium stattfand, eine Abstimmung, die über den Weiterverbleib entschied. Nach dem dritten scrutinium konnte er zur Profess zugelassen werden. Die Mönche machten also ein Jahr nach dem Eintritt die feierliche Profess, die sie für immer an das Kloster band.

Nach der Profess studierten sie Philosophie und Theologie, normaler Weise im Stift, nur einige Begabte studierten an der Wiener Universität. Nach vier Jahren des Studiums wurden sie zum Priester geweiht.

3) Tagesordnung im Kloster

3.30 Uhr: Aufstehen

4.00 Uhr: Matutin und Laudes[8] (Festtage um 3.30 Uhr), teilweise gesungen. Meditation, geistliche Lesung.

6.00 Uhr: Prim[9], danach Prozession zum Kapitelsaal: Matyrologium, Totengedenken, Abschnitt aus der Regel.
Daran schließt die sog. Culpa[10], das heißt ein persönliches, öffentliches Schuldbekenntnis über Fehler, die passieren. Daneben gab es monatlich eine besondere Culpa mit einer allgemeinen Anklage, für die es eine Formel gab, die jeder zu sprechen hatte: Culpa generalis[11]. Diese Culpa gab es in Melk bis 1786[12]: Anstelle der täglichen Culpa trat ein wöchentliches Schuldbekenntnis, das vor allem für die Offizialen galt[13]. Beim monatlichen Schuldkapitel kamen zuerst die Novizen an die Reihe, verließen dann den Raum[14], ehe der Prior und die anderen Mönche ihrer Rangordnung nach folgten. Die Äbte nahmen nur teil (Pfingsten); Abt Adrian Pliemel sprach jedoch das Bekenntnis[15].

---

7) DPPM 1778, S. 176 f.
8) Schramb, 773 f. P I, c I.
9) Schramb, 777 f. P I, c XII.
10) Schramb, 778 P I, c XIII.
11) Schramb, 778 P I, c XIV.
12) PE XXIII, S. 57 (Punkt 7 eines sermo capitularis vom 1. 7. 1786).
13) DPPM 1778, S. 46 f.
14) DPPM 1778, S. 57 f.
15) DPPM 1778, S. 58.

Prim bis zur Konventmesse[16]: Einzelzelebration, geistliche Lesung, Predigtvorbereitung, Studium: zwei bis zweieinhalb Stunden.

8.30 Uhr: Horae minores und Konventmesse:
Terz, Konventmesse, Sext, die Non wurde nach Tisch gebetet
Fastenzeit: die Terz wurde nach der Prim gebetet; Sext und Non vor der Konventmesse.

10.00 Uhr: Prandium (normales Mittagessen):
Fastenzeit: um 11 Uhr; einzige Hauptmahlzeit
Rekreation: Silentium bis zur Vesper[17]
Festtage: Hatten eigene Zeiten.
NB: während des Essens: Tischlesung
Weg zum Oratorium: Psalm Miserere, stille Danksagung

bis 13.00 Uhr: Rekreation: im Refektorium oder Garten

bis 13.45 Uhr: Stillschweigen: in der Zelle oder Arbeit:

ab 13.45 Uhr: Vorlesungen, Arbeit.

15.00 Uhr: normalerweise Vesper, Zeit bis zum Abendessen[18] gewohnte Beschäftigung
Fastenzeit: Vesper vor der Hauptmahlzeit nach der Konventmesse, dann normale Arbeit.

17.00 Uhr: normalerweise Coena (Abendessen)[19], Komplet
Fastenzeit: 18 Uhr Collatio, Vorlesen aus einem religiösen Buch (½ Stunde), dann Rekreation.

18.00 Uhr: Rekreation bis 19 Uhr

19.00 Uhr: Komplet, Silentium, Gewissenserforschung

20.00 Uhr: Bettruhe[20], damit sie ausgeschlafen sind.

4) Die Klausur

Nach der Regel sollte der Lebensraum der Mönche klar abgegrenzt sein[21].

In Melk waren die drei Geschosse des Klosterquardrums, der Konventgarten, beide Refektorien, der Konventsaal (heute Kolomanisaal) Klausur. Diese war von der alten Pforte aus zugänglich[22] (vom Prälatenhof in den Kreuzgang)

Diese Klausur durfte keiner verlassen. Was gebraucht wird, musste über den Prior laufen, der die Sache an die Pförtner weiterleitet. Spaziergänge wa-

16) Schramb, 779 P I, c XVII.
17) Schramb, 780 P I, c XVIII.
18) Schramb 783 P I, c XXVI.
19) Schramb 783 P I, c XXVII.
20) Schramb 784, P I, c XXVIII.
21) RB 66, 6 f.
22) Statuta regularia 1763 § 12.

ren nur in den Garten möglich, überall sonst hin nur mit ausdrücklicher Erlaubnis[23].

Besondere Vorsicht war gegenüber Frauen gefordert, z.B. an der Kirchenpforte oder bei der Sakristei. Gespräche mit Frauen waren nur mit Erlaubnis und an einem dafür vorgesehenen Ort möglich.

Betreten der Stadt bedurfte ebenfalls einer Erlaubnis[24], die nur aus schwerwiegendem Gründen gegeben wurde. Ein Essen in der Stadt oder ein Ausbleiben über Nacht konnte niemals gestattet werden.

Briefe zu schreiben oder zu empfangen war nur über den Prior möglich, der abgehende Briefe mit einem Siegel verschloss.[25]

Spaziergänge zur Erholung und körperlichem Ausgleich waren an bestimmten Tagen (Montag und Donnerstag) geboten, aber nicht allein, sondern gemeinsam. Dieser Ausgang war Pflicht.[26]

Weitere Reisen aus Erholungsgründen (Zehenteinnahme) und zur Erfüllung von Aufträgen[27]: Die Mönche sollten sich von weltlichem Tun und Leichtsinnigkeit fernhalten.

Reden außerhalb des Klosters über Angelegenheiten, die das Kloster betrafen, mit Weltleuten war verboten, ebenso mit Novizen[28].

5) Klösterliche Lebensführung

Das gemeinsame Leben im Kloster bedarf einer Stütze und Hilfe, die in der klösterlichen Disziplin gegeben ist.

a) Silentium

Klösterliches Stillschweigen ist ein konstitutives Element monastischen Lebens[29]. Benedikt kennt aber auch horae conpetentes, in denen das Reden gestattet war[30].

Die Statuten der 1625 gegründeten Kongregation geben genaue Anweisungen über das Silentium nocturnum[31] und über andere horae inconpetentes (Lesung, Meditation, gemeinsamer Tisch)[32], in denen das Reden nicht gestattet war.

Die Hausstatuten präzisieren verschiedenen Vorschriften in Fällen, wo es scheinbar immer wieder Schwierigkeiten gab[33]. Auf dem Weg zum Refektori-

23) Statuta regularia 1763 § 3, § 12.
24) Statuta regularia 1763 § 5.
25) Statuta regularia § 12 und DPPM 1778, S. 166.
26) Statuta regularia 1763 § 6.
27) Statuta regularia 1763 § 16.
28) Statuta regularia 1763 § 16.
29) RB c 42.
30) RB c 48, 21.
31) Schramb 784 P I, c XXVIII.
32) Schramb 787 P II, c IX.
33) Statuta regularia 1763, § 10.

um, im Speisessaal selbst, der nur zum Essen betreten werden durfte, auf den Gängen. Gespräche mit Gästen, wie auch Leuten aus der Stadt waren verboten und nur mit Erlaubnis möglich.

b) Verbot von Zellenbesuchen

Da die Zellen der Brüder nebeneinander lagen, dürften gegenseitige Besuche stattgefunden haben. Die Hausstatuten schärfen das Verbot von Zellenbesuchen jeder Art ein[34]: Weder Mitbrüder noch Hausdiener, schon gar nicht Weltleute durften in die Zellen der Mönche kommen. Der Prior hatte die Pflicht, die Zellen der Mönche öfter zu visitieren und hatte deshalb den Schlüssel dazu. Außerdem gab es sogenannte Visurae, Holzfensterchen an den Türen, die nicht verschlossen werden durften. Sie sind heute noch an den Türen zu sehen.

c) Persönliche Armut

An sich ist die Armut kein eigenes benediktinisches Gelübde. Benedikt spricht jedoch des öfteren vom Verbot des Eigenbesitzes[35]; was die Mönche jedoch brauchen, sollten sie erhalten. Sowohl die Kongregationsstatuten[36], als auch die Hausstatuten verbieten jede Form von Besitz, besonders von Geldbesitz. Erhaltenes Geld musste in das Depositum gegeben werden, das für jeden Mönch bereit, aber seiner Verwaltung entzogen war. Eigenbesitz von Geld wurde peculium genannt und war strengstens verboten. Ganz streng wurde festgelegt, das eventuell verborgenes peculium, das man beim Tod fände, jede geistliche Hilfeleistung verhindere. Ein kirchliches Begräbnis wurde in solch einem Fall nur wegen der Gefahr eines Ärgernisses gehalten[37].

d) Verzicht auf persönliche Verfügungsgewalt

Die Regel schreibt vor, dass der Mönch nichts sein Eigentum nennen darf, dass er aber alles Nötige erwarten könne[38].

Die Hausstatuten[39] erwähnen in besonderer Weise Speise und Trank, bzw. Kleider. Verkaufen und Tauschen ist verboten, Essen und Trinken darf nur bei den gemeinsamen Mahlzeiten erfolgen, man durfte vom Tisch nichts mitnehmen. Lustig ist die Bemerkung in den Quellen[40], dass an Weihnachten „panis dulcis, vulgo Lebzelten" mitgenommen werden durfte.

---

34) Statuta regularia 1763, § 7.
35) RB c 33.
36) Schramb 784 f P II, c I u. II.
37) Statuta regularia 1763, § 8.
38) RB c 33 und 34.
39) Statuta regularia 1763, § 4.
40) DPPM 1778, S. 145.

Auch Bücher waren der freien Verfügung entzogen[41]. Nur mit Vorwissen des Priors durften solche aus der Bibliothek geholt werden. Bücher, die ein Mönch ständig bei sich hatte, mussten in einem Verzeichnis aufgelistet werden, das jährlich im Priorat abzuliefern war.

6) Gehorsam

Es wurde schon klar, dass die Mönche nichts in eigener Verfügungsgewalt haben durften. Bei allem und jedem musste um Erlaubnis gefragt werden. Benedikt schrieb in der Regel ein eigenes Kapitel über den Gehorsam[42], sehr streng und rigoros, der nicht nur äußerlich zu leisten sei, bei dem auch die innere Gesinnung stimmen musste.

Die Hausstatuten[43] klagen mit besorgten Worten über Unzufriedenheit und Murren: „Eo pro dolor! res devenit! (welcher Schmerz, so weit ist es gekommen). Bei jedem Gespräch käme es zum Murren, obwohl doch für alles Notwendige vorgesorgt sei. Nicht nur der Respekt vor den Oberen werde verletzt, sondern auch Gott werde in besonderer Weise beleidigt, daher sollten Strafen das Murren im Keim ersticken. Der Prior dürfe nicht leichtfertig davon dispensieren.

7) Klösterliche Strafen

Jede Gemeinschaft kennt Sanktionen, wenn ihre Gesetze nicht eingehalten werden.

In Benedikts Regel gibt es einen eigenen Strafcodex[44]. Der fehlende Bruder soll durch Umkehr geheilt und die Gemeinschaft soll vor Schaden bewahrt werden: Demnach erfolgte stufenweise: Zurechtweisung unter vier Augen, öffentliche Zurechtweisung, Exkommunikation (Ausschluss aus der Gemeinschaft), körperliche Züchtigung, wenn der fehlende Bruder sein Vergehen nicht einsehen könne. Wenn alle Strafen und das Gebet der Gemeinschaft nichts nützen, soll der Betreffende das Kloster verlassen. Bei aller Härte der Strafen ist Benedikt um den fehlenden Bruder sehr bemüht[45]. Wenn er sich bessere, dürfe er bis zu dreimal wieder aufgenommen werden[46].

Die Kongregationsstatuten von 1625[47] interpretieren die Regel. Vielleicht steht ein wenig mehr die Disziplin im Vordergrund als die Gemeinschaft, die durch den fehlenden Bruder verletzt wurde. Die Bestimmungen unterscheiden zwischen excommunicatio canonica und excommunicatio regularis. Im Gegensatz zur der Regel sehen sie vor, dass ein fehlender Bruder in seinem

41) Statuta regularia 1763, § 11.
42) RB 5.
43) Statuta regularia 1763, § 15.
44) RB c 23–30.
45) RB c 27 u. 28.
46) RB c 29.
47) Schramb 778 P I, c XV.

Zimmer eingesperrt wird, bzw. gar im Klosterkerker. Letztere Maßnahmen waren anstelle der in der Regel vorgesehen Verstoßung aus dem Kloster ins Auge gefasst, damit solche Mönche nicht überall herumstreifen und Ärgernis geben. Diese Kerkerstrafe kann aber nur der Abt verhängen.

Die Hausstatuten und die Prioratsephemeriden machen jene Praxis deutlich, die bis zum Eindringen Josephinischer Gedanken ins Kloster üblich waren:

a) Ermahnungen

Immer wieder finden sich Hinweise, z. B. wenn ein Mönch sich verschlief und an der Morgenhore nicht teilnahm[48], wenn der Gastmeister nach der Komplet allzu laut mit Gästen redete[49], wenn die Offizialen nicht zur Aschenkreuzausgabe am Aschermittwoch erschienen[50], wenn sich jüngere Brüder beim Ausgang absonderten und nicht mit den Senioren gehen wollten[51], wenn der Religiose die Visura an der Tür nicht offen hatte oder den Schlüssel nicht stecken ließ[52], wenn ein Mönch zu spät zum Chorgebet kam[53]. Es handelt sich dabei um menschlich verständliche Schwächen. In solchen Fällen gab der Prior eine Ermahnung.

b) Gebetsauflagen als Buße

Häuften sich einzelne leichtere Verfehlungen oder bestand eine anhaltende Gefahr für die Observanz des Klosters, wurde mit der Ermahnung eine Gebetsverpflichtung zusätzlich auferlegt. Weil ein Mönch einen im Kloster weilenden Maler (Joseph Kremer) öfter aufgesucht hatte und der Prior ihn schon zum zweiten Mal bei ihm antraf, erhielt er als Buße (pro poenitentia) die Auflage zweimal den Psalm Miserere zu beten[54]. Denselben Psalm musste ein Bruder, der sich durch einen anderen beim Offizium vertreten ließ, sooft beten, als er seine Verpflichtungen nicht erfüllt hatte[55]. Wenn ein Religiose einen erhaltenen Brief nicht gezeigt, oder ein kleines Geschenk ohne Segen des Priors angenommen hatte, musste er ebenfalls diesen Psalm beten[56]. Ein Mönch, der ohne Erlaubnis die Klausur verlassen hatte, muss den Psalm Miserere nur einmal beten, weil er auf Vorhaltung des Priors sofort seine Schuld bekannte[57]. Ansonsten hätte er eine öffentliche Buße bekommen. Fallweise gibt es

48) PE XIV, 17 (26. 1. 1750).
49) PE XIV, 18 (28. 1. 1750).
50) PE XIV, 24 (11. 2. 1750).
51) PE XIV, 44 (9. 3. 1750).
52) PE XIV, 144 (14. 8. 1750).
53) PE XIV, 252 (27. 11. 1750).
54) PE XIV, 17 (26. 1. 1750).
55) PE XIV, 137 (28. 7. 1750).
56) PE XIV, 137 (28. 7. 1750).
57) PE XIV, 138 (1. 8. 1750).

noch härtere Gebetsübungen, z.B. Poenitentialpsalmem, dreitägige Exerzitien, weil ein Mönch einen nächtlichen Ausflug in die Stadt gemacht hatte[58].

c) Entzug von Wein

Für manche leichtere Verfehlungen wurden die Mönche dadurch bestraft, dass sie beim Essen keinen Wein trinken durften, eine occulta poenitentia, weil es nicht von vornherein auffiel. 1776 ertappte der Prior einen Mönch, der erst um 10 Uhr aufstand[59]. Er fuhr ihn scharf an und klagte, dass die Mönche heutzutage die Nacht zum Tag und dann den Tag zur Nacht machten. Der Prior betonte ausdrücklich, dass er zum letzten Mal eine geheime Bußübung bekam, eben den Entzug von Wein.

d) Entzug des aktiven Stimmrechtes und der Teilnahme am Kapitel

Die Hausstatuten[60] sahen beim Bruch des Kapitelgeheimnisses oder für das Erzählen von Ereignissen und Gesprächen, die Außenstehende (Laien, Hausleute, Novizen) nichts angehen, den Entzug des aktiven Stimmrechtes vor. Abgesehen davon, durften die Geschwätzigen ein Jahr lang an keiner Kapitelsitzung teilnehmen. Während alle bisherigen Strafen nur dem Prior und dem fehlenden Mönch bekannt waren, war diese Strafe allen sichtbar.

e) Essen auf dem Boden

Wenn durch geheime Bußübungen der Mönch sich nicht bessern ließ, wurden Strafen verordnet, die alle Mitbrüder sehen konnten. Da die Wurzeln dieser Vergehen meist im aufbegehrenden Stolz lagen, sollte das Vergehen durch Demütigung geheilt werden. Die Hausstatuten[61] sehen diese Strafe bei leichteren Vergehen im Wiederholungsfalle vor, oder bei schwereren Vergehen, wenn sie das erste Mal geschahen.

1775 gab es einen Klosterskandal, weil einige Mönche des Nachts in der Stadt waren und es nachher abgeleugnet hatten. Als der Prior ihnen ihre Verfehlung bewiesen hatte, verhängte er über sie das Sitzen am Boden mit gekürzter Ration[62].

Fallweise gab es bei dieser Bestrafung eine Verschärfung: Ein gegen alle Ordnung und besonders gegen den Novizenmeister aufmüpfiger Frater musste bei Tisch niederknien und das Kapitel V der Regel über den Gehorsam vorlesen und dann mit Brot und Wasser auf dem Boden sitzen[63].

---

58) PE XXI, 373 (2.12.1775).
59) PE XXII, 17 (27.11.1776).
60) Statuta regularia 1763, § 16.
61) Statuta regularia 1763, § 15.
62) PE XXI, 373 (2.12.1775).
63) PE XX, 396 (25.9.1769).

Ein junger Kleriker[64] hatte beim Trinken zuviel des Guten getan. Als er trotz der Mahnungen des Novizenmeisters weiter trank, musste er beim Essen am Boden sitzen und bekam nur eine Brühe mit Wasser. Während der Schriftlesung zu Beginn des Essens musste er auf dem Boden knien. Vor ihm stellte man drei Krüge auf, damit es alle sehen konnten, dass dieses Maß für einen jungen Bruder zuviel ist.

Von einer Ausschließung, wie sie die Kongregationsstatuten von 1625 noch kannten, wird nicht gesprochen. An ihre Stelle war offensichtlich das sehr demütigende Essen auf dem Boden getreten.

f) Der Kerker

Der Ausschluss aus der Gemeinschaft kam praktisch nur mehr in seiner schärfsten Form vor, im Kerker. Die Kongregationsstatuten von 1625 lassen eigene Kerker erkennen. Ein Verstoßen aus dem Kloster war wegen dem Ärgernis, das der Betreffende geben konnte, undenkbar: Ein vagabundierender Kleriker hätte durch sein Verhalten dieses Ärgernis gegeben.

Normalerweise kamen nur Mönche in den Kerker, die psychisch krank waren und die man nicht allein lassen konnte. Nach der damaligen Medizin gab es keine andere Möglichkeit, z. B. P. Severin Hoffleischhacker, der später unter Joseph II. im neu erbauten „Narrenturm" des allgemeinen Wiener Krankenhauses Aufnahme fand.

In den Aufzeichnungen der Melker Prioren findet sich nur ein Mitbruder, dem arge Vergehen gegen die „vota substantialia" (Keuschheit und Gehorsam) vorgeworfen worden waren[65]. In den Prioratsephimeriden 1751–1784 finden sich immer wieder Nachrichten über diesen unglücklichen Mitbruder (P. Julius Rattinger), der dann am 26.5.1784 starb[66]. In den letzten Jahren wird er als Confessarius (Beichtvater), bzw. Valetudinarius (Kranker) angeführt.

Am Beispiel dieses Mannes lässt sich die Vorgangsweise deutlich erkennen.

- Ein schuldig gewordener Mönch wurde durch den Abt excommuniziert, das heißt suspendiert und durfte so seine priesterlichen Funktionen nicht ausüben.
- Er durfte an den gemeinschaftlichen Übungen nicht teilnehmen, das heißt praktisch, dass er in seiner Zelle interniert wurde (reclusus). Niemand durfte den Armen besuchen, nur besonders beauftragte Mitbrüder (Sempekten), die Benedikt in seiner Regel schon vorsieht[67]. Weil der Betreffende in seinem Zimmer eingesperrt war, nannte man auch diese Form der Ausschließung: Kerker.

64) PE XX, 429 (14. 2. 1770).
65) PE XV, 36 (24. 1. 1751).
66) PE XXIII, 393 (26. 5. 1784).
67) RB c 27, 2.

- Das Einsperren im Zimmer konnte noch eine Verschärfung erfahren[68]: Entzug von Speise und Trank, von einfachsten Mahlzeiten, die er erhielt, bis zur härtesten Form: nur Wasser und Brot.
- Fruchteten alle diesen Härten nichts, kam der Exkommunizierte in den eigentlichen Kerker (Carceres inferiores et saeveriores)[69]. In Melk sind diese Kerkerräume noch erhalten. Sie liegen in den Kellerräumen unter dem Konventtrakt. Das Kirchenrecht verbot nun unterirdische Kerker (Carceres subterranei). Die Melker Kerker stellten ein Mittelding dar. Auf der einen Seite lagen sie unter der Erde, auf der anderen Seite – Richtung Donau – aber nicht. Anlässlich einer Beschwerde unter Abt Berthold Dietmayr[70] entschied die Nuntiatur, dass der Melker Kerker nicht als Carcer subterraneus zu bezeichnen sei.
- Wenn der Exkommunizierte den unteren Kerker wieder verlassen durfte[71] blieb er noch einige Tage in seiner Zelle eingesperrt, erst dann wurde er wieder in die Gemeinschaft der Brüder aufgenommen. Anfangs durfte er nicht öffentlich zelebrieren, predigen, Beichte hören.
- Für das Verhängen der Exkommunikation war ein gerichtliches Verfahren nötig. Richter in erster Instanz war der Abt, für Berufungen war die Nuntiatur zuständig[72]

g) Prügelstrafen

Benedikt sieht ganz nach der Pädagogik seiner Zeit auch Prügelstrafen vor[73], wenn sonst kein Mittel mehr helfe. Benedikt will, dass diese Strafe nur dann zur Anwendung komme, wenn der Betreffende nicht begreifen könne, welch schwere Strafe der Ausschluss aus der Gemeinschaft darstelle[74].

In den Klöstern der Barockzeit wurde diese Strafe kaum angewendet, nur in Fällen echten Wahnsinns. Da es kaum ein psychologisches Wissen oder eine psychiatrische Behandlung gab, war man bei psychisch Kranken hilflos. Ärzte verordneten Rutenschläge und wenn alles nichts nützte, den Kerker. Psychiatrische Anstalten gab es nicht.

Die Prioratsephimeriden berichteten z. B. von einem Kleriker, der gegen seine Oberen opponiert hatte und zu keinem Wort zu bewegen war[75]. Alle Strafen nützten nichts. Immer deutlicher zeigten sich Symptome einer psychischen Erkrankung. Als er später wieder einen schweren Anfall hatte, erkannte der Prior eindeutig, dass es sich um Wahnsinn handle (non sanae mentis, ma-

68) PE XV, 97 f. (17. 5. 1751).
69) PE XV, 97 f. (17. 5. 1751).
70) PE XVI, 10 f. (4. 1. 1753).
71) PE XVI, 35 f. (3. 5. 1753).
72) PE XV, 44 (29. 1. 1751).
73) RB, c 28, 1.
74) RB, c 30, 2 f.
75) PE XV, 130 f. (15. 10. 1751)

niacus[76]). Man brachte ihn in den unteren Kerker, da sein Verhalten der Gemeinschaft nicht mehr zugemutet werden konnte.

In ähnlicher Weise ging der Prior auf Anraten des Arztes im Jahre 1774 vor[77]: Ein geisteskranker Mönch belästigte die Mitbrüder in unerträglicher Weise. Da alle ärztliche Kunst versagte, riet der Arzt zur Prügelstrafe. In diesem Fall kehrte Ruhe ein.

8) Verschiedene Klösterliche Übungen

a) Beichte und Empfang der Heiligen Kommunion

Die Kongregationsstatuten von 1625[78] sahen die wöchentliche Beichte für alle Mönche vor, wenn auch das Kirchenrecht nur einmal im Monat dazu verpflichtet.

Der Empfang der Heiligen Kommunion war ebenfalls alle acht Tage empfohlen, für die Tage der Advent- und Fastenzeit war er verpflichtend vorgeschrieben, über 15 Tage sollte keiner der Heiligen Kommunion fernbleiben.

Die Hausstatuten[79] sehen für die Kleriker im Advent und in der Fastenzeit den Empfang der Kommunion für den Sonntag vor, die übrigen Tage des Jahres bestimmt der Prior. Priester sollten täglich, wenigstens aber einmal in der Woche zelebrieren.

Diese Anordnungen klingen für unser heutiges Verständnis etwas eigenartig. Die Barockzeit hatte ein sehr starkes Gefühl für die Ehrfurcht beim Empfang des Herrnleibes. Es lässt sich jedoch ein starker Trend zum öfteren Empfang erkennen. Eigenartig klingt für unsere Ohren die Anordnung, dass der Prior den Kommuniontag für die Kleriker festlegt.

b) Fasten

Wenn Jesus zunächst die Umkehr fordert und ein rein äußeres Tun in diesem Zusammenhang in Frage stellt, gehörten doch verschiedene Bußübungen, welche die innere Umkehr fördern sollten, zum uralten Schatz der Kirche. Fastenübungen hatten in der Kirche ihren legitimen Platz im Anklang an das Wort des Herrn: „Es werden Tage kommen, da ihnen der Bräutigam genommen wird. Dann werden sie fasten."[80]

Es entwickelten sich in der Kirche verschiedene Fastenzeiten und -tage: Die Fasten- und Adventzeit, die vier Quatember-Wochen, die Vigilien, sowie Mittwoch und Freitag.

In der Regel Benedikts spielt das Fasten als Erbe des alten Mönchtums eine große Rolle[81]. Das Osterfest als zentrales Ereignis unseres Glaubens (Oster-

76) PE XV, 221 (12. 11. 1752).
77) PE XXI, 265[2] (27. 1. 1774).
78) Schramb 789, P. II c XIII.
79) Statuta regularia 1763 § 13.
80) Mt. 9, 15.
81) RB, c 49 und 41, 1–9.

sonntag bis Pfingsten) kennt kein Fasten (es gibt zwei Mahlzeiten). Daran schließt die Zeit bis zum 14. September: Es wird Mittwoch und Freitag gefastet (einzige Mahlzeit um 15 Uhr). Mitte September bis zum Beginn der Fastenzeit wird die einzige Mahlzeit alle Tage um 15 Uhr eingenommen, in der Fastenzeit wird die einzige Mahlzeit vor der Vesper am Abend eingenommen. Von einem Fasten an den Quatember-Tagen, Vigilien, in der Adventzeit ist in der Regel keine Rede.

Das Fasten bei Benedikt meint ein Abbruch-Fasten (ieunium) mit einmaliger Sättigung; das später in der Kirche aufgekommene Abstinenzfasten (Enthaltung von Fleischspeisen) spielt bei Benedikt keine Rolle, da Benedikts Mönche Vegetarier waren[82].

Die Kongregationsstatuten von 1625[83] lassen erkennen, dass sich das Mönchtum der kirchlichen Entwicklung angepasst hat. Das Fleischessen war in den deutschen Klöstern üblich geworden. Der Verzicht auf Fleisch bleibt an den Tagen des Abbruchfastens aufrecht. Das Abbruchfasten ist außer Karfreitag und Aschermittwoch zusätzlich als klösterliches Fasten in der Fastenzeit und an Freitagen vorgesehen[84]. Es hatte sich jedoch für den Abend ein Imbiss eingebürgert: die collatio[85]: Mittag findet die Hauptmahlzeit statt, Abends die collatio.

Die Aufzeichnungen der Prioren lassen für das 18. Jahrhundert Fastenübungen erkennen, jedoch nicht mehr in der Strenge von 1625. Es gab normale Tage und Fasttage. An normalen Tagen gab es zwei Hauptmahlzeiten, Mittags das prandium, Abends die coena. An Fasttagen war die coena Mittags und Abends eine collatio[86], selbst am Festtag des Heiligen Benedikt.

Es gab ein kirchliches Fasten (ieunium ecclesiasticum): Fastenzeit (Ausnahme Sonntag), Vigiltage, Mittwoch, Freitag und Samstag der Quatember-Woche und im Advent[87], nicht mehr Vigil von Epiphanie und Christi Himmelfahrt.

Daneben gab es klösterliches Fasten (ieunium regulare). An den Freitagen des Jahres: coena mittags, collatio abends. Der Freitag als Klosterfasttag findet kaum eine Erwähnung, weil selbstverständlich[88]. Der Freitag wurde als Abbruchfasten gehalten, über das Abstinenzverbot der Kirche hinaus.

Die Speisen in der Fastenzeit waren einfach und kärglich. Da die Anstrengungen der Mönche jedoch gerade in der Fastenzeiten durch vermehrtes Beichthören und Predigttätigkeit größer waren, wurden in Einzelfällen öfters

82) RB, c XXXIX, 11.
83) Schramb 780, p. I, c XIX.
84) Schramb 783, p. I, c XXVII.
85) Schramb 783, p. I, c XXVIII.
86) z. B. PE XIII S. 68 (21. 3. 1749).
87) Directorium officii divini 1782 und 1783. Bibl. Mell. Nr. 23426, betreffende Tage.
88) PE XV, S. 139 (12. 11. 1751).

Dispensen gegeben[89]. Die Mönche sollten so leichter und frohen Sinnes die Beschwernisse der Fastenzeit ertragen.

c) Officium Marianum

Das sogenannte Officium parvum BMV (Beatae Mariae Virginis) wurde im 12. Jahrhundert als verpflichtender Zusatz zum Chorgebet eingeführt. Durch das Tridentinum wurde die allgemeine Verpflichtung aufgehoben, in den Klöstern wurde es jedoch vielfach weitergebetet. Im 17. Jahrhundert muss es noch an einigen Tagen verrichtet worden sein. Die Kongregationsstatuten von 1625[90] schreiben als Kompensation für das von den Zeitverhältnissen bedingte Nachlassen der ursprünglichen Regeltreue die tägliche Rezitation des Officium Marianum vor.

Im 18. Jahrhundert haben es Kleriker und Novizen gemeinsam gebetet. Junge Priester sollten es wenigstens im ersten Jahr nach der Primiz mitbeten[91]. Es gab aber auch Tage, wo dieses officium für alle vorgeschrieben war. Nachrichten darüber gibt es noch1782 und 1783[92], z.B. Faschingsdienstag (12.2. 1782; 4.3.1783) und an den drei Tagen nach dem Passionssonntag (7.–9.4. 1783).

9) Rekreation

Das strenge Leben in der klösterlichen Gemeinschaft bedurfte eines Ausgleiches. Die Kongregationsstatuten von 1625[93] sehen eine schickliche und dezente Erholung vor und finden sie lobenswert.

a) Ordentliche Rekreation

Sie fand mittags (eineinhalb Stunden), abends (eine Stunde) im Refektorium statt oder im Garten. Spiele (Karten, Würfel, etc.) waren durch die Kongregationsstatuten ursprünglich verboten[94], um 1750 jedoch erlaubt[95].

b) Außerordentliche Rekreationstage

Neben diesen normalen Rekreationen gab es auch Rekreationstage und –zeiten, in denen das harte Leben ein wenig durchbrochen und Raum für Abwechslung geschaffen wurde. Es gab Erleichterungen der Disziplin, Aufbesserungen der Mahlzeiten, es gab mehrere solche Zeiten und Tage der Erholung.

---

89) PE XIV, S. 28 (16.2.1750).
90) Schramb 791 P. II, c XVI.
91) PE XI, S. 185 § VI, Ratschläge des scheidenden Priors P. Johannes Stuer an den Nachfolger Paulus Höltzl.
92) Directorium officii divini 1782 und 1783 Bibl. Mell. 23426.
93) Schramb 782 P. I, c XXIV.
94) Schramb 782 P. I, c XXIV.
95) DPPM 1778, S. 20.

– *so wurde der Fasching lustig gefeiert:*

Es gab Sondergetränke[96], Gesprächserlaubnisse, es wurde Geld gegeben, man konnte Musik hören[97]. Der Sonntag Quinquagesima leitete den Höhepunkt des Faschings ein: Ausgedehnte Rekreationen und Möglichkeiten für Spiel bzw. andere Unterhaltungen in diesen drei Tagen[98]. Den Höhepunkt bildete das sogenannte Bacchanale Prioris, das der Prior mit seinem Geld auszurichten hatte[99].

Gleichzeitig gab es an diesen Tagen Sühneandachten und Anbetung des Allerheiligsten[100], die der Bischof von Passau zur Tilgung der zu dieser Zeit begangenen Sünden angeordnet hatte.

– *Entschlackungskur und Aderlass*

Aus Gesundheitsgründen unterzogen sich die Mönche zweimal im Jahr (Frühjahr und Herbst) einer sogenannten Purgatio (Entschlackung) und der Phlebetomia (Aderlass). Weil diese Kuren körperliche Schwächen nach sich zogen, waren Erholungstage vorgesehen. Die Mönche wurden in zwei Gruppen geteilt, die einen lebten das reguläre Leben weiter, die anderen durften sich erholen[101]. Zu diesem Zweck wurde in Melk der Gartenpavillon erbaut.

Am zweiten Tag waren Spaziergänge erlaubt[102]: zu zweit oder in kleinen Gruppen, in den Auen, aber nicht in der Stadt. Da immer wieder Exzesse passierten, verbot Abt Berthold die Spaziergänge in der Au.

Der dritte Tag führte wieder allmählich ins klösterliche Leben zurück[103]: Die Mönche waren vom Frühchor dispensiert, die anderen Horen beteten sie wieder in der Gemeinschaft. Im Weingarten und im Park konnte man Spaziergänge machen.

– *Rekreationstage aus verschiedenen Anlässen*

Z. B. im Juni eine *Recreatio piscatoria*[104], man machte Nachmittags einen Ausflug (Näslingfang). Das Fischen trat bald in den Hintergrund, es ging primär um ein gutes Essen [105].

Im September gab es ein *allgemeines Bad*: balneum[106], mit einem außerordentlichen festlichen Essen und Wein aus dem Cantharus (Silberbecher).

Devotio Langeggiana[107]. In der Oktav von Maria Himmelfahrt. Immer schon hatten die Melker Benediktiner eine lebendige Verbindung mit den Serviten

96) DPPM 1778, S. 22 f.
97) DPPM 1778, S. 25.
98) DPPM 1778, S. 28 f.
99) PE XIV, S. 18 (27. 1. 1750), auch PE XXIII, S. 77 (5. 2. 1787).
100) DPPM 1778, S. 28.
101) Z. B. PE XIV S. 95 (8. 5. 1750).
102) DPPM 1778, S. 81 ff.
103) DPPM 1778, S. 83 f.
104) DPPM 1778, S. 169.
105) PE XXII, S. 395 b (6. 7. 1784).
106) DPPM 1778, S. 117 und PE XIV S. 182 (22. 9. 1750).

von Maria Langegg. Ursprünglich Devotio Langeggiana, pietas Langeggiana genannt, wurde dieses Fest allmählich zur Recreatio Langeggiana.

Nach einem feierlichen Hochamt „Pro bono communi totius Austriae et nostri monasterii"[108], hatte der übrige Tag Rekreationscharakter; gefeiert wurde im Konventsaal (heute Kolomanisaal).

Recreatio Musae Mellicensis[109]: Sie galt der studierenden Jugend und wurde im Juni gehalten. Es war ein Erholungstag für die Professoren und ihre Schüler, getrennt in Theologiestudenten und Schüler der Humaniora. Vormittags gab es Ausflüge in die nähere Umgebung, Mittags und Abends ein besonderes Essen.

Zehentrekreation[110], Collectio canonum, Collectio censuum, decimatio, Abreittäge. Zur Eintreibung des Zehent durften Mönche, sogenannte Dezimatoren, in die betreffenden Gebiete reisen. Das schätzten sie als Erholung vom klösterlichen Alltag.

Das Stift hatte Zehentgebiete im Badener Bereich (Weinzehent): Mödling, Pfaffstätten, Sooß, Baden, Gumpoldskirchen, Brunn, Guntramsdorf, Waltersdorf. Zehentgebiete im Melker Bereich: Pielach, Aigen (Kettenreith), Kendl, Rohr, Neuhofen.

Die Rekreation im Badner Bereich war besonders beliebt. Man war bestrebt, möglichst vielen Mitbrüdern diese Tätigkeit zu gönnen. Man kann diese Tage als eine Art Urlaub ansehen (ca. 20 Tage). Für die zu Hause Gebliebenen gab es ebenfalls Ausnahmen: Kolloquientage (colloquium vindemiale) mit außerordentlichen Speisen. Ein Erntedanksonntag schloss das alles mit einer kirchlichen und weltlichen Feier ab.

Diese Leseferien fanden nach der grundlegenden Änderungen der Statuten ein jähes Ende (1785). Dafür gab es aber im Stift eine besondere Tafel: Lesetafel[111].

Die Gebiete im Melker Bereich[112] wurden im November bzw. im Dezember von den Dezimatoren besucht. Der Zehenthof in Pielach spielte eine besondere Rolle, offensichtlich weil er sehr nahe dem Stift lag. Auch in den anderen Gebieten gab es Höfe[113].

1767 werden nicht mehr Mönche als Dezimatoren geschickt, sondern Kammerbeamte[114]. Als Ersatz wird für jene, die früher als Dezimatoren unterwegs gewesen waren, eine eigene Rekreation gehalten (Solatium), die man

---

107) DPPM 1778, S. 111 f.
108) DPPM 1778, S. 112.
109) DPPM 1778, S. 101 f.
110) siehe PE der betreffenden Jahre (Anfangs Oktober).
111) PE XXIII, S. 112 (18. 12. 1787).
112) Pielach PE XIV, S. 260 (10. 12. 1750) Aigen PE XV, S. 138 (8. 11. 1751) Kendl PE XV, S. 140 (17. 11. 1751) Rohr PE XIV, S. 234 (8. 11. 1750) Neuhofen PE XV, S. 226 (23. 11. 1752).
113) DPPM 1778, S. 167 f.
114) DPPM 1778, S. 167 f.

„Lesetafel" nannte[115]. Da die klösterliche Disziplin wesentlich milder geworden war, herrschte auch weniger Bedürfnis für eine Rekreation.

Solatium nauticum[116]: Im Dezember wurde der Zehentwein mit Schiffen nach Melk gebracht. Aus diesem Anlass hatte der Cellerar des Klosters eine nachmittägige Rekreation zu halten. Ursprünglich hieß diese Rekreation iusculum nauticum: Schiffsuppe, die es dabei wohl gab. Weil man das Fest im Garten halten wollte, hat man es in den Sommer verlegt[117]. In der Josephinischen Zeit wurde aus dem Solatium nauticum ein ius nauticum.

Es gab noch *andere Rekreationen*, z. B. eine am Fest des Heiligen Georg und am Weihetag des Kirchleins in St. Georgen[118] und am Fest der Heiligen Cäcilia.

2. Kapitel: Der Siegeszug des Rationalismus

Die Gegenreformation hatte Österreich wieder zu einem katholischen Land gemacht. Die alten Orden und neuen Ordensgemeinschaften hatten mitgeholfen, ein sehr lebendiges Glaubensleben in Österreich wieder erstehen zu lassen. Als äußerer Ausdruck einer neu gewonnenen Glaubenswelt entstanden die wunderschönen Barockkirchen und -klöster Österreichs. Und doch fanden andere, ganz neue Gedanken allmählich immer mehr Platz.

I) Anzeichen eines neuen Zeitgeistes

1) Die Ausgangssituation in Melk

Das Stift Melk wurde in den Jahren 1702 bis 1736 errichtet. Im Kloster herrschte ein sehr tiefer Glaube, der sich gerade im Melker Klosterbau so deutlich manifestiert: Die Kirche, ganz betont als wesentlichster Bauteil des imposanten Klostergebäudes und zwischen den Türmen der auferstandene Herr.

2) Zeichen eines neuen Geistes

Und doch zeigen sich im ikonographischen Programm wesentlicher Fresken in Melk schon Zeichen für einen Wandel.

An der Decke des Marmorsaales (Paul Troger 1731) steht Pallas Athene als Sinnbild der Vernunft im Mittelpunkt, Herkules erschlägt den Höllenhund, Engel halten die Zügel der Mäßigung in Händen. Karl der VI. sah sich gerne als Herkules: die staatliche Gewalt vermag durch ihre Ratio alles im rechten

115) PE XXIII, S. 185 (12. 1. 1790).
116) DPPM 1778, S. 169 (tertio).
117) PE XXI, S. 4 (17. 7. 1770).
118) DPPM 1778, S. 74.

Maß zu halten und den Menschen aus dem Dunkel der Nacht und des Bösen in das Licht zu führen, das Wissenschaft und Kunst auftun.

In der Bibliothek (Paul Troger 1732) wird das Gegenstück zur menschlichen Ratio dargestellt: der Glaube. Das Übernatürliche, Geheimnisvolle, das Mysterium ist noch ein deutliches Gegenstück zur Ratio. Die Darstellung der Kardinaltugenden um die Zentralfigur des Glaubens lassen bereits anklingen, was später das religiöse Leben fast völlig bestimmen wird, die natürliche, durch die Vernunft erkennbare Sittlichkeit führt den Menschen zum Glauben.

Vernunft und Glaube bilden die Grundlagen des Weltbildes: „Quam bene conveniunt" (Wie gut sie zusammenkommen), künden Trogerfresken in Altenburg und Seitenstetten. Und doch kündigt sich in den Melker Fresken etwas an, was später allein alles bestimmen wird: menschliche Vernunft, natürliche Sittlichkeit bestimmen den Glauben.

II) Das Eindringen rationalistischer Gedanken in Österreich

Aus Frankreich und Deutschland kommen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts immer stärker aufklärerische Gedanken auch nach Österreich. Was in Frankreich viel Blut vergießen ließ, in Deutschland radikale Folgen hatte, kam ein wenig später und abgeschwächter, dafür aber umso nachhaltiger wirksam, nach Österreich.

1) Ausdrücke der Volksfrömmigkeit werden fraglich

Die in der Gegenreformation wieder stark gewordene Gläubigkeit, gab den Menschen Halt und doch trieb sie bisweilen auch eigenartige Blüten: Das gläubige Volk hing an vielen irrationalen Formen und Praktiken, z. B. an Reliquienverehrung, Bittprozessionen und Andachten. Wundersüchtig bewegten sich die Menschen in sehr emotionalen Bereichen. Einige Beispiele sollen illustrieren, was gemeint ist.

Als Abt Berthold Dietmayr gestorben war, wählten die Konventualen P. Reiner Reitter zum Abt[119]. Dieser nahm jedoch die Wahl nicht an, denn er wusste wohl um seine Grenzen. Er war ein zutiefst frommer Mann, bei dessen Tod man eine Bußgeisel hinter dem Bett versteckt fand[120]. Es ist symtomatisch, dass man nach dem sehr extravertierten Berthold Dietmayr einen ganz anders gearteten Mönch zum Abt wählte. Die Bußgeisel weist auf eine religiöse Übung hin, die in der Barockzeit sehr beliebt war (z.B. Geiselprozessionen am Karfreitag). Es ist verständlich, dass man sich fragte, ob solche religiösen Übungen auch vernünftig seien.

Reliquienverehrung blühte in der Barockzeit: Die Menschen waren damals nicht anders als heute. Sie wollten etwas in der Hand haben. Wenn sie irgendeine Reliquie eines Heiligen hatten, waren sie sich des göttlichen Schutzes sicher. Sehr makabre Blüten lassen sich zeigen: In Melk hatte man zwei Kata-

119) Keiblinger I, S. 977.
120) PE XIV, S. 162 (29. 8. 1750).

kombenheilige: Julius und Amantius[121]. Diese wurden kunstgerecht zerschnitten, mit Gold- und Silberfäden, sowie Edelsteinen in sogenannte Reliquienpyramiden gefasst und dann als Altarschmuck ausgestellt[122]. Nimmt es Wunder, wenn solche Praktiken doch etwas eigenartig anmuten und einem denkenden Menschen Schwierigkeiten machen?

Kindlicher Glaube war überzeugt: Wenn ich voll Vertrauen bitte, werde ich Gottes Segen erhalten. Der barocke Mensch stand Naturereignissen ziemlich hilflos gegenüber. Wenn es lange nicht geregnet hatte, machte man Bittprozessionen. Und wenn dann kein Regen kam? So machte sich der Melker Abt Urban Hauer Sorgen, als der Prior meinte, man sollte eine Prozession abhalten[123]: Wenn es dann nicht regnete, würden die Gläubigen Zweifel bekommen. Aus solchen Vernunftüberlegungen begann man, solche Prozessionen in ihrer Sinnhaftigkeit zu bezweifeln und abzustellen.

2) Wachsende Ressentiments von außen

Es wuchs immer stärker ein Ressentiment gegen die Orden[124].

Die Rivalität zwischen Weltklerus und Orden wurde immer stärker. Der Besitz der Klöster, immer wieder gemachte Stiftungen, waren vielen ein Dorn im Auge: Vorwürfe der Erbschleicherei, der Beeinträchtigung der Pfarrseelsorge und andere mehr wurden erhoben.

Durch Wirtschaftstreibende und Fabrikanten kamen immer mehr protestantische Gedanken nach Österreich. Durch den Buchhandel erfolgte eine rasche Verbreitung moderner Literatur. Man sah in diesen Kreisen die Orden als Hauptprotagonisten der katholischen Restauration an. Auch wirtschaftliche Überlegungen spielten eine Rolle: Der protestantische Norden, der kaum Klöster hatte, war wirtschaftlich wesentlich stärker, als das mit Klöstern gesegnete Österreich.

Jansenistischer Einfluss kam aus Frankreich und den Niederlanden ins österreichische Herrscherhaus und fand dort große Akzeptanz. In jansenistischen Kreisen wurde eine starke Aversion vor allem gegen die Jesuiten immer bestimmender. Am 21. Juli 1773 hat dann Papst Clemens XIV. das Aufhebungsbreve des Ordens unterzeichnet. Die Ablehnung bezog sich aber nicht nur auf die Jesuiten, sondern traf immer mehr auch auf die anderen Orden.

Auch in katholischen Kreisen wurden antiklösterliche Triebkräfte spürbar, die dem Staat seine Verantwortung bewusst machen wollten, bei den Klöstern regulierend einzugreifen. Die Zahl der Klöster sei viel zu hoch und sie brächten dem Staat nichts (Ludowico Antonio Muratori)[125].

Alle diese Tendenzen schlugen auch am Wiener Hof ihre Wurzeln. Der Plan einer „Reform des Ordenswesen" nahm immer konkretere Formen an.

121) PE XXI, S. 270 (5. 6. 1773), S. 231[2] (25. 8. 1773).
122) B. Ellegast, GUG II, S. 120 ff.
123) PE XXI, S. 95 (8. 7. 1771).
124) Winner, Klosteraufhebungen, S. 14 ff.
125) Winner, Klosteraufhebungen, S. 17.

Maria Theresia hatte 1751 eine Denkschrift herausgegeben: Eine große „Remedur" werde nötig sein, weil die Klöster nicht dem Stiftungsauftrag entsprächen und viele Müßiggänger in diesen Klöstern Unterschlupf gefunden hatten. Es sollte noch dreißig Jahre dauern, bis diese Gedanken wirklich Platz griffen. Dem Hofe nahestehende Kreise taten alles, um den Gedanken der Aufklärung gegenüber den Klöstern zum Durchbruch zu verhelfen.

3) Maßnahmen des Staates gegen die Klöster

Immer mehr begann man sich in klösterliche Bereiche einzumischen und durch staatliche Verordnungen einzugreifen:

Am 17.10.1770 wurde das Professalter mit 24 Jahren festgelegt[126]. Da die Profess normalerweise nach dem Noviziat abgelegt worden war, waren die Novizen bisher etwa 18 bis 20 Jahre alt gewesen, wenn sie sich in der feierlichen Profess für immer verpflichteten. Für die Klöster ergab sich nun das Problem, wie man die Jahre bis zum 24. Geburtstag überbrücken könnte. Für den Fall, dass diese Gesetzesordnung nicht eingehalten würde, wurden schwere Strafen angedroht.

Mit 31. August 1771 wurde die Aufhebung der Klosterkerker verfügt, die ein schwerer Eingriff in die landesfürstliche Gerechtsame wäre[127]. Gerade diese Klosterkerker waren für die klosterfeindliche Literatur dieser Zeit eines der Hauptthemen. Man bedachte nicht, dass der Großteil der Insassen solcher Gefängnisse Geisteskranke waren. Diese Verfügung gab dem Bischof und der Landesregierung eine Art Inspektions- und Aufsichtsrecht, wodurch jeder unzufriedenen Mönch die Möglichkeit hatte, bei ordensfremden Instanzen gegen sein eigenes Kloster aufzutreten.

Finanzielle Einmischungen[128]: Mit 26. August 1771 verordnete ein Hofdekret die Einschränkung der Mitgift bei Klostereintritten, was vor allem die Bettelorden empfindlich traf. Ebenfalls im August wurde jeder finanzielle Verkehr mit ausländischen Klöstern und den Generalkurien der Orden untersagt. Am 20. März 1772 wurden den Orden alle Geld- und Wechselgeschäfte verboten, Schankrechte untersagt, ebenso wurden finanzielle Unterstützungen Außenstehender für Klosterinsassen verboten.

Den Mönchen wurden längere Abwesenheiten vom Kloster untersagt[129]. Dadurch waren Aushilfsdienste unmöglich gemacht. Auf den Pfarren mussten mindestens drei Geistliche zusammensein. Kleinere Pfarren sollten dem Säkularklerus überlassen werden. An sich sind das für ein Klosterleben gute Bestimmungen, sie gingen aber an der Praxis vorbei.

Vereinheitlichung der Ordensstudien[130]. Schon 1770 hatte man bestimmt, dass klösterliche Hauslehranstalten nach dem Vorbild der Wiener Universität

126) Winner, Klosteraufhebungen, S. 54 f.
127) Winner, Klosteraufhebungen, S. 56.
128) Winner, Klosteraufhebungen, S. 56 f.
129) Winner, Klosteraufhebungen, S. 58.
130) Winner, Klosteraufhebungen, S. 60 f.

zu führen seien. 1775 wurde verordnet, dass Ordensstudien nur mehr in den Klöstern der Hauptstädte erlaubt seien, wo es Universitäten und Gymnasien gab. Die Lektoren in diesen Studienhäusern mussten Prüfungen ablegen. Ein vom Staat vorgeschriebenes Buch des Kirchenrechtes wurde zum Standardwerk erklärt, nachdem überall zu dozieren sei (Paul Joseph Rieger, Synopsis iuris ecclesiastici).

Mit all diesen Bestimmungen hatte sich die Kirchengesetzgebung des Staates durchgesetzt. Den Lehren der Aufklärung entsprechend hatte der Staat über die für das Gemeinwesen nützlichste Verwendung des Kirchengutes zu wachen. Damit waren weitgehenden Eingriffe in die Administration der Klöster gegeben. Man wollte das Anwachsen des Vermögens der toten Hand verhindern.

III) Das Eindringen aufklärerischer Gedanken in Österreichs Klöstern

Jede Zeit hat ihre bestimmenden Gedanken, die sich allmählich durchsetzen. Die aufklärerischen Gedanken begannen sich auch in den Klöstern Platz zu schaffen. Die Mönche waren klarerweise Kinder ihrer Zeit, so nimmt es nicht Wunder, dass der Zeitgeist sich auch in den Klöstern auszuwirken begann.

Die Prioratsephimeriden geben davon ein plastisches Bild. Immer mehr hatten sich (etwa ab 1750) die Prioren mit Aufmüpfigkeiten ihrer Mitbrüder auseinander zu setzen.

Um diese Entwicklung zu verstehen, muss man bedenken: Da der Mensch immer versucht ist, Einzelbereiche seines Wesens zu isolieren und alleine wichtig zu sehen, zu verabsolutieren, gab es Zeiten, in denen das Emotionale im Vordergrund stand und jede verstandesmäßige Überlegung mit Argwohn betrachtet wurde; es gab auch Zeiten, in denen körperliche Seiten des Menschen eher als Hindernis für das Eigentliche angesehen wurden. Da im Glaubensleben vieles eine Rolle spielt, das nicht bis ins Letzte hinein erfassbar ist, bzw. mit dem Verstand zerlegt werden kann, besteht bei der Kirche die Gefahr, dass allzu starke rationale Elemente als gefährlich angesehen werden.

Es gibt dann wieder Zeiten, in denen die Gegenbewegung spürbar wird. Das Emotionale wird als gefährlich erachtet, Gefühlsduselei dahinter vermutet. Was dem Verstand nicht standhalte, sei abzulehnen. Man lässt das Mysterium nicht mehr gelten.

Dabei ist das Wesen des Menschens von sehr vielen Faktoren bestimmt: Das Emotionale, das Rationale, das Biologische und viele andere Bereiche auch, konstituieren das eine Wesen Mensch. Sieht man einen Teil isoliert, muss es zu Problemen kommen.

Diese Tatsachen spürt man so deutlich in den Aufzeichnungen der Prioratsephimeriden. Einerseits zeigt sich sehr deutlich das Ringen um eine ererbte Disziplin und Gläubigkeit, und man sieht alles, was daran rütteln könnte, als Fehlhaltung an, die mit aller Kraft bekämpft werden müsse. Anderseits wird ein echtes Bemühen spürbar, Unvernünftigkeiten, die allmählich gewachsen

sind, aufzuzeigen und mit aller Kraft zu bekämpfen. Es geht auch dabei um den Glauben und nicht darum, diesen wegzudiskutieren.

Einige dieser Entwicklungen sollen im Folgenden aufgezeigt werden:

1) Die Rolle des Staates

Jetzt sieht der Staat immer mehr seine Verantwortung, dass er an seinen Bürgern Aufgaben hat. Früher hatte die Kirche viele Bereiche abgedeckt (z.B. Krankenfürsorge). Jetzt sieht der Staat seine Verantwortung und wird auch tätig.

Es gab sicher zu viele Klöster: In diesen Klöstern fanden hervorragende Persönlichkeiten einen Platz. Es gab aber auch viele junge Menschen, die in diese Klöster hineingedrängt wurden, die kaum Berufung hatten, wahrscheinlich zu einem klösterlichen Leben nicht fähig waren.

Manche unklösterliche Menschen mussten in den Klöstern leben und hatte selbstverständlich ihre Probleme: Sie muckten auf, machten größte Schwierigkeiten und waren kein Aushängeschild für ihr Haus.

In den Klöstern versuchte man, diese Mitbrüder durch harte Disziplin im Zaum zu halten: Widerwillig, immer wieder rückfällig fristeten sie ein meist sehr unzufriedenes Leben. Da ein Austritt unmöglich war, kam es zu größten Schwierigkeiten.

In Melk gab es zwei Mönche, die durch Jahre hindurch dem Abt und besonders dem Prior größte Unannehmlichkeiten bereiteten. Alle Strafen nützten nichts, konnten wahrscheinlich auch nichts nützen. P. Leander und P. Clemens: Strafen, Rekurs an das Kaiserhaus, an die Nuntiatur. Nach vielen peinlichen Nachfragen an das Stift wird festgestellt, sie sind wirklich widersetzlich und sollen in ein anderes Kloster versetzt werden. Dort beginnt alles von vorne.

Es gab einige, die geistig umnachtet waren, bzw. geisteskrank wurden (Fr. Meinrad, P. Severin). Man wusste mit solchen Krankheiten nicht umzugehen und gab psychisch kranke Mönche in den Kerker. Die Insassen beschwerten sich, es kam zu großen Ärgernissen.

Wenn man all diese Erscheinungen bedenkt, versteht man, dass der Staat das Gefühl hatte, einschreiten zu müssen. Man hatte größte Bedenken bezüglich der Kerker, eines zu frühen Professalters. Der Staat meinte, er müsse kontrollierend eingreifen. Der Staat meinte auch, er müsse für ordentliche Studien sorgen, seelsorgliche Betreuung sichern.

Echte Anliegen wurden ohne Rücksicht auf emotionale Lebensgewohnheiten angegangen und im Verordnungsweg zu lösen versucht. Es ist klar, dass dabei viele Einseitigkeiten passieren mussten, dass die Klöster unter Bevormundungen litten.

2) Einzelne Problemkreise

a) Professalter

Gewöhnlich waren junge Menschen mit 18 Jahren ins Kloster eingetreten, machten ein Jahr Noviziat und hatten dann mit 19 Jahren die feierliche Profess abgelegt. Das heißt, sie hatten sich in diesem Alter für immer an die Gemeinschaft gebunden. Aus den genannten Gründen griff nun der Staat ein: Die Profess durfte erst mit 24 Jahren gemacht werden.

Das kaiserliche Dekret vom 25. Oktober 1770 schlägt wie eine Bombe im Kloster ein: Bei Nichtbeachten wären dreitausend Gulden Strafe zu bezahlen, im Wiederholungsfall würde der Obere ausgewiesen. Der Prior fragt sich[131], was zu tun sei. Man hofft, dass sich noch etwas ändert. Kardinal Migazzi und der Nuntius täten alles[132].

Am 19.1.1771 geschieht die erste Abstimmung über die Novizen (scrutinium)[133] nach diesem Dekret. Der Prior fragt sich, ob sie durch das kaiserliche Dekret schon betroffen sein werden.

Ende des Jahres werden vier Kandidaten eingekleidet[134]. Dann kommen die Novizen des abgelaufenen Jahres. Sie werden feierlich gefragt, ob sie bleiben wollen. Alle wollen das, auch Abt und Konvent sind dafür. An sich könnten sie die Profess ablegen. Es wird ihnen zugesagt, dass sie sicher später die Profess machen können, wenn sie ihr klösterliches Leben weiter treu führten. Als Zeichen für das mathematisch abgelaufene Noviziatsjahr erhalten sie ein anderes Skapulier und beginnen mit dem Studium. Nach dem bisherigen Rechtsverständnis schweben sie im luftleeren Raum.

Ähnlich läuft es in den weiteren Jahren[135]. Die Novizen des Jahres 1771/72[136] werden zu ihrem Professor P. Gilbert gerufen. Sie sollten gut studieren, als Zeichen des Einverständnis sollten sie das Skapulier des Professors küssen. Diese Novizen werden mit Ausnahme des Rechtes am Kapitel teilzunehmen, wie Professen angesehen[137]. Der Abt erlaubt den Novizen des zweiten Jahres ein Getränk, das nur die Professen haben durften[138].

Natürlich gab es auch Probleme. Ein Novize im dritten Jahr ist krank. Kann er entlassen werden? Er war doch an der Ablegung der Profess nur durch das Dekret verhindert[139].

---

131) PE XXI, S. 39 (27.11.1770).
132) PE XXI, S. 42 (14.12.1770).
133) PE XXI, S. 62 f. (19.1.1771).
134) PE XXI, S. 118 f. (13.11.1771).
135) Z.B. PE XXI, S. 203 (13.11.1772), PE XXI, S. 313 (13.11.1774), es ist keine tacida professio.
136) PE XXI, S. 204 f. (15.11.1772).
137) PE XXI, S. 205 (16.11.1772).
138) PE XXI, S. 318 (26.12.1774).
139) PE XXI, S. 291 (19.6.1774).

Am 13.3.1776 legt der erste Novize nach seinem 24. Geburtstag die feierliche Profess ab[140]: Fr. Jakobus.

Wenn diese Bestimmungen auch sehr schwer ertragen wurden, waren sie auf lange Sicht gesehen nicht unvernünftig.

b) Pfarrseelsorge

Die staatlichen Stellen wollen zur Sicherung der Seelsorge auch bei den Pfarrenbesetzungen mitreden.

An sich finden sich auch hier wieder sehr vernünftige Bestimmungen. Drei Mönche sollten in einer Pfarre zusammenleben[141], ansonsten müsste es eine Weltpriesterpfarre werden. Ein Mönch könne nicht gleichzeitig Seelsorger und Verwalter sein. Als zwei Mönche vom Stift in die Nachbarschaft zur Aushilfe gebeten wurden, klagt der Prior[142]: Sie wollen die Pfarren aufheben, dabei fehlt es an Priestern, um diese ordentlich zu besetzen.

Später sollte es ganz anders kommen, man sah, dass man die Mönche in den Pfarren als Seelsorger brauchte. Der Großteil der Mönche mussten in die Seelsorge (unter Joseph II.)

c) Kerker

Kerker hatte es in den Klöstern immer gegeben. Bei Autoritätsverweigerungen machte man kurzen Prozess.

Im Stift Melk bestanden drei verschiedene Kerker[143]:

- Ein Kerker beim Winterchor (Blick auf den Grufthof)
- Ein Kerker bei der Kapelle der Kranken (ebenerdig, im Nordflügel des Kreuzganges)
- Die unteren Kerker (Carceres inferiores, in Melk nur auf einer Seite, also nicht ganz unterirdisch – subterraneus)[144]

Durch ein kaiserliches Dekret wurde 1771 die Kerkerfrage aufgeworfen[145]: Den Bischöfen wurde aufgetragen, die Kerker zu visitieren, ob sie finster seien, bzw. unter der Erde und ob sie eines Mönches würdig sind.

Nach einer Anfrage beim Nuntius, ob man sich das gefallen lassen müsse, kam zur Antwort, man könne sich nicht gegen die Kaiserin auflehnen, der Bischof sei in dieser Sache der delegatus apostolicus.

Für Melk wurde der Dekan von Loosdorf vom Bischof als Kommissar eingesetzt. Die Kerker werden von ihm visitiert[146].

---

140) PE XXI, S. 396 (12.3.1776).
141) PE XXI, S. 160 f. (29.4.1772).
142) PE XXI, S. 170 (7.6.1772).
143) PE XXI, S. 134 (29.12.1771).
144) PE XV, S. 97 f. (17.5.1751).
145) PE XXI, S. 130 f. (15.12.1771), Wortlaut des Dekretes S. 131 ff. (18.12.1771).
146) PE XX, S. 134 (29.12.1771).

Die Kerkerfrage war auch im Kloster selbst sehr umstritten: Als P. Julius im Auftrag des Abtes wegen grober Verletzung der Gelübde eingekerkert werden sollte, hatten die Patres Martin und Georg schon 1754 davon abgeraten[147]: Die Kerker brächten dem Kloster Schaden.

Die kaiserliche Vorschrift brachte ebenfalls ihre Wirkung. Der Prior P. Franz Waldmüller notiert für seinen Nachfolger[148]: Eingesperrte Mönche müssten eine Zelle haben, die denen der anderen ähnlich ist. Man müsste auch achten, dass der Bart geschnitten werden könne und für die Notdurft vorgesorgt sei.

Der Abt berichtet an das Passauer Konsistorium[149]: Bezüglich der Kerker sei zu sagen, man hätte ein eigenes Zimmer eingerichtet, größer als die Zellen der anderen. Der Dekan von Loosdorf habe alles gesehen und könne es bezeugen.

Noch 1772 klagt der Prior[150], es seien Geistliche gekommen und hätten sich darüber mokiert, dass in unserem Kerker einer mit Ketten angekettet sei. Der Prior habe sie verjagt, weil es überhaupt nicht der Wahrheit entspreche.

Alle diese Unternehmungen waren sehr vernünftig. Die Frage blieb aber weiter, was man mit solchen unglücklichen Menschen machen sollte.

d) Studien

Normalerweise wurden die Studien in den Klöstern gemacht. Wahrscheinlich war die vorgetragene Theologie nicht sehr hochstehend.

Dem Kaiserhaus ging es sicher um eine gute Seelsorge im Bereich des Reiches. Maria Theresia und ihr Sohn Joseph II. waren zutiefst fromme und gläubige Menschen. Josephs Anliegen war doch eine gute Organisation der Seelsorge.

Das Studium sollte deshalb so gestaltet werden, dass der Seelsorge gedient sei. Es sollten qualifizierte Lehrer unterrichten. Da man den Klöstern nicht recht traute, wurden aus diesen Anlässen entsprechende kaiserliche Bestimmungen verfügt.

Eine „Nova Methodus" in der Theologie wird 1752 schon durch ein kaiserliches Dekret verlangt[151]: Spekulative Traktate hätten dogmatischen und polemischen Auseinandersetzungen zu weichen. Diese Methode sei besser und sehr nützlich.

Der Abt schickt zwei Kleriker zum Studium nach Wien[152]: Ohne Beleidigung der Kaiserin sei es nicht anders möglich. Die neue Methode schrecke viele ab, Ordensleute dürften sich aber nicht ausschließen.

---

147) PE XVI, S. 120 (9.5.1754).
148) PE XXI, S. 233 (16.1.1773).
149) PE XXI, S. 236 (5.2.1773).
150) PE XXI, S. 201 (2.11.1772).
151) PE XV, S. 211 (22.9.1752).
152) PE XVI, S. 71 (29.11.1753).

Auch im nächsten Jahr werden zwei Kleriker nach Wien geschickt[153], um die neue Methode zu studieren. Die Kleriker fanden die Philosophie als sehr schwierig. Der Abt von Klein Mariazell wurde sogar aufgefordert, zwei Kleriker, die in Salzburg studierten, nach Wien zu bringen. Der Prior klagt mitfühlend: „Sic hi dominantur in clero" (So bevormunden sie die Geistlichkeit).

Das Studium der neuen Methode[154] macht auch später Schwierigkeiten: Zwei Kandidaten müssen die Philosophieprüfung wiederholen. Das erfordere die neue Methode an der Universität.

Ein weiteres Dekret vom 22. Oktober 1770[155] verlangt, dass alle Studenten der Theologie nach den Lehrplänen der Wiener Universität zu unterrichten sind.

Der künftige Professor für Philosophie P. Gilbert fährt nach Wien und legt seine Methode zur Begutachtung vor[156].

Die Lehrer für die Humaniora[157] müssen eine vierjährige Ausbildung machen. Mittelmäßige Lehrer müssen ausgeschlossen werden.

Die jungen Kleriker wollen auch selbst zum Studium an die Wiener Universität[158]. Der Melkerhof in Wien wurde umgebaut, damit es möglich wird, Kleriker dort wohnen zu lassen. Der Prior betont, dass viele das auch im Kloster so wollten, weil wir in unserer ordensfeindlichen Zeit tüchtige Theologen bräuchten.

Die Studienvorschriften wurden immer strenger: 1782 erscheint eine Verfügung[159], dass kein Professe geweiht werden könne, wenn er nicht die Prüfungen in den altorientalischen Sprachen, in der Patristik, der Kirchengeschichte und im Kirchenrechts gemacht habe.

Wie bei allen Entwicklungen dieser Zeit, wird zutiefst Vernünftiges dadurch wieder in seiner Wirkkraft eingeschränkt, weil einerseits die Klöster überrannt wurden und sich emotional unterdrückt fühlten und anderseits die rein rational und auf Nutzen ausgerichteten Studien sich sehr einseitig gestalteten. Es war sicher positiv, dass gute Studien durch ausgezeichnete Professoren geboten werden sollten. Wenn nur der Staat diktiert, wird dann manches fragwürdig, z. B. hat eine kaiserliche Vorschrift verlangt, dass bei den Lesungen vom Fest Gregors VII. bestimmte Worte zu tilgen seien, weil dieser Papst sich gegen Heinrich IV. gewandt hatte[160]. 1782 wird überprüft, ob die Lesungen auch wirklich ausgebessert worden sind[161].

---

153) PE XVI, S. 171 (4. 11. 1754).
154) PE XX, S. 330 (15. 9. 1768).
155) PE XXI, S. 29 (28. 10. 1770).
156) PE XXI, S. 181 (9. 7. 1772).
157) PE XXI, S. 110 (11. 10. 1771).
158) PE XXI, S. 306 (15. 9. 1774).
159) PE XXII, S. 292 f. (28. 5. 1782).
160) PE XXI, S. 299 (30. 7. 1774).
161) PE XXII, S. 301 (22. 8. 1782) und S. 302 (26. 8. 1782).

3) Die Kirche wird Staatskirche

a) Weltliche Kompetenzen werden ausgeweitet

Im Bewusstsein, für das Wohl der Bürger da sein zu müssen, entwickelte sich ein sehr starkes Selbstbewusstsein des Staates, der überall dreinredete und überzeugt war, auch in der Kirche nach dem Rechten sehen zu müssen.

Ein Erlass jagte den anderen. Man gab den Bischöfen den Auftrag, sie sollten in den Klöstern für Ordnung sorgen. Das Konsistorium bestellte dafür Kommissäre.

Kreishauptleute wurden eingesetzt, mit deren Hilfe der Arm des Staates überall hinreichen sollte. 1753 erschien eine entsprechende Resolution der Kaiserin [162]: Adelige sollten als Capitanei circulorum, das heißt Kreishauptmänner, kommen. Baron von Landersleben wurde für das Gebiet vom Wienerwald bis Lorch eingesetzt. Diese Kreishauptmänner sollten auch die Pfarren im Auge behalten. Bald bekommen die Klöster zu spüren, dass das Auge der Kaiserin dadurch näher kommen kann: Baron von Landersleben verlangt eine genaue statistische Beschreibung der Melker Ordensgemeinschaft[163]. Der gute Kreishauptmann fühlte sich auch entsprechend[164]. Als er einmal nur mit einem einfachen Wagen und nicht mit vier Pferden abgeholt wurde, beklagte er sich beim Prior bitter, er habe zwar das große Gespann in Auftrag gegeben, der dickköpfige P. Coelestin aber habe den Auftrag nicht ausgeführt.

Oft werden kleinliche Vorschriften erlassen. Z.B. beim Tod des Abtes von Säusenstein wird anstelle der üblichen dreitägigen Trauerfeiern nur ein Trauertag gestattet: Sic brachium saeculare hoc corrupto saeculo restrinxit divina[165] (so unterdrückt in diesem verdorbenen Jahrhundert der weltliche Arm das Göttliche). Am Fronleichnamsfest dürfen die Kanonen nicht mehr verwendet werden, ebenso wenig Sträucher als Straßenschmuck[166]. Der Abt meinte, man solle diese Vorschriften beachten, ordnete aber an, dass italienische Sträucher in die Fenster gestellt werden sollten.

b) Der Widerstand in den Klöstern

Das Kloster berief sich immer wieder auf die Exemption und wollte sie sichern. Man meinte dadurch etwas retten zu können. Doch bald stellte sich heraus, dass die Exemption überhaupt nicht mehr trägt. Der Staat spielte in diesem Zusammenhang die Bischöfe aus, denen er Macht über klösterliche Belange gab.

Z.B. anlässlich einer Visitation der Melker Südbahnpfarren durch Kardinal Migazzi[167] fühlte sich das Stift durch Anordnungen des Kardinals belastet.

---

162) PE XVI, S. 76 f. (31.12.1753).
163) PE XVI, S. 137 f. (2.7.1754).
164) PE XVIII, S. 139 (2.4.1760).
165) PE XV, S. 147 (14.12.1751).
166) PE XVI, S. 47 f. (21.6.1753).
167) PE XIX, S. 106 f. (16.12.1762).

Weil das gegen die Exemption ging, wollte der Abt die Sache vor den Nuntius bringen. Der Prior schreibt eine Eingabe an die Nuntiatur[168], die aber überhaupt nichts bringt.

Was wirklich gespielt wurde, erhellt aus einer Aussage Maria Theresias. Das Stift führte wieder einmal eine Auseinandersetzung mit Passau über die Exemption[169]. Da drückte Maria Theresia ihren Unwillen darüber aus, weil sich das Stift an die Nuntiatur gewendet hatte. Sie sei überzeugt, dass die Exemption nur das Innerliche des Stiftes betreffe, der Bischof aber die Pfarrer zu prüfen habe.

Anlässlich einer Firmung durch einen Passauer Weihbischof[170] in der Stiftskirche, meint Maria Theresia, der Abt sei allzu besorgt um die Exemption. Der Abt gab die Erlaubnis mit der Bemerkung, er wolle Streit vermeiden, Neid und Zorn zurückhalten.

Der Staat, durchaus besorgt um die Erhaltung des Glaubens, fühlt sich als letzte Instanz, die auch im kirchlichen Bereich zu bestimmen habe. An sich ist es richtig, dass der Staat zunehmend seine Aufgaben zum Wohl der Menschen erkennt. Er muss jedoch seine Grenzen sehen.

4) Das eigentliche Einsickern aufklärerischer Gedanken in die Herzen der Mönche

Bei aller Auseinandersetzung mit den aufklärerischen Gedanken, bei allen Klagen über die unseligen Zeiten, wird in den Herzen der klösterlichen Jugend vieles wach, das dem neuen Geist mit fliegenden Fahnen zueilt.

Dabei hat eine überstrenge Disziplin, von den Prioren im Auftrag der Äbte aufrecht erhalten, klarerweise einen Reibebaum bilden müssen.

Die Mönche wagen Widerspruch: Sicher ein Ausfluss der Zeit, die alles verstehen will und Dinge, die man nicht verstehen kann, nicht anzunehmen bereit ist. Der Verstand hinterfragt, was der Mönch bisher einfach kritiklos hingenommen hat.

a) Die Klausur engt den Lebensraum sehr stark ein

Ein P. Berthold wird gemahnt, weil er ohne Erlaubnis den Küchenmeister für die Gäste außerhalb der Klausur aufgesucht habe[171]. Als er sich rechtfertigte, dass er den Prior nicht angetroffen habe, um sich seine Zustimmung zu holen, meinte der, er hätte es inzwischen schon sagen können, dass er weg gewesen sei. Als Buße musste der Delinquent den Psalm Miserere beten. Im Wiederholungsfall sei er gezwungen, ihm eine öffentliche Buße zu geben. Wenn er einen Klausurschlüssel hätte, sollte er ihn dem Prior geben.

---

168) PE XIX, S. 108 ff. (19. 12. 1762).
169) PE XX, S. 215 (22. 2. 1767).
170) PE XXI. S. 178 f. (6. 7. 1772).
171) PE XIV, S. 265 f. (14. 12. 1750).

Offensichtlich hatten zuviele einen Schlüssel für die Klausur: Der Prior lässt 1777 neue Schlüssel machen[172]. Diese bekommen nur jene, die ihn wirklich brauchen. Ein Bösewicht hat das Schloss bei der Klausurtüre neben dem Priorat so zugerichtet, dass der Prior fast nicht hineingekommen wäre, wenn ihm sein Diener nicht geholfen hätte.

Erholung im Park und später in Pielach[173]: An bestimmten Tagen waren solche Erholungen möglich. Das Bedürfnis danach war sehr groß. Die Konventualen bestürmten den Prior immer wieder, um besondere Erlaubnisse zu erhalten. Der Prior bremste, wo er konnte. Z. B. wollte P. Vitalis mit Studenten nach Pielach gehen. Der Prior lehnt ab, weil es nicht Brauch sei. Außerdem habe er erfahren, dass Professoren die Studenten allein gelassen und nach Loosdorf, bzw. Mauer gegangen seien. P. Vitalis sagte nichts, fragte aber den Abt, der es ihm dann gestattete. Das war dem Prior ein wenig viel, er wollte nicht mehr weitermachen. Seine körperlichen und seelischen Kräfte seien am Ende. Wenn der Abt alles erlaube, sei das der Autorität des Priors abträglich. Dieser Gegensatz mache jede Disziplin unmöglich. Er sei für das Amt des Priors nicht geeignet. Der Abt tröstete ihn mit dulcissimis verbis (mit sehr süßen Worten) und ließ ihn nicht zurücktreten.

Der Abt tadelt P. Gilbert[174], weil er sich zum Führer der Murrer gegen den Prior gemacht habe, als der Prior das Tor zum Park versperrt hatte.

Bei einer Culpa menstrua gab der Prior monita[175], Mahnungen im Auftrag des Abtes, um die Disziplin zu wahren und zu erneuern: Heu! qui mutatus est color Mellicii optimus (wie änderte sich die einst so gute Farbe Melks). Der Abt habe Spaziergänge in den Park und Spiele erlaubt, aber die Mönche, die sich eingesperrt fühlten, würden das ausnützen, ja sogar in die Stadt gehen.

b) Öffnung des Refektoriums

Man durfte den Speisesaal nur zum Essen betreten. Am Gang vor dem Refektorium, wie auch im Refektorium war Silentium zu beachten[176]. P. Maximilian Stadler[177], ein sehr rühriger und überlegter Mensch, der später sogar Prior wurde, bittet, dass der Prior das Refektorium für ihn und andere wieder öffne. Wenn draußen gespielt werden dürfe, warum dürfe man nicht auch im Refektorium miteinander reden. Der Prior wies auf die alte Tradition hin und auf das Silentium nach der Vesper. P. Maximilian gab aber nicht nach. Schließlich erlaubte es der Prior, um größere Übel zu vermeiden und die Gemüter vieler zu beruhigen. Es sähe sonst noch so aus, als lehne er alles ab. Für nächstes Jahr werde er den Abt fragen, weil die Sache den Statuten zuwiderläuft.

172) PE XXII, S. 75 (20. 10. 1777).
173) PE XXII, S. 116 (19. 8. 1778).
174) PE XXII, S. 53 (22. 6. 1777).
175) PE XX, S. 376 (3. 6. 1769).
176) PE XX, S. 384 (28. 6. 1769).
177) PE XXII, S. 93 (3. 3. 1778).

Bald darauf kamen P. Gilbert und P. Maximilian zum Prior[178]. Wieder war das Refektorium verschlossen – die beiden wollten ein Glas holen – und der Diener hatte gesagt, er dürfe unter der Androhung der Entlassung nichts herausgeben oder jemanden hineinlassen. Der Prior erklärte, das Refektorium sei im Auftrag des Abtes verschlossen, weil es so viele Missbräuche gebe. Wenn man das ändere, kämen die Jungen mehr aus Gewohnheit und Genusssucht, denn aus Notwendigkeit. Weil alle Mahnungen nichts nützten, bleibe nur dieses Heilmittel. An dieser Stelle ist einiges ausgetilgt. Offensichtlich hat der spätere Prior P. Maximilian etwas gelöscht, was ihn betraf.

Die beiden waren an sich ehrenwerte Leute, die sicher nicht gleich alles haben mussten. Beide waren sie auch gebildet, eben starke Persönlichkeiten. Für sie musste der sture Druck des Priors unerträglich gewesen sein. In früheren Jahren, vor dem Eindringen der aufklärerischen Gedanken, wären sie jedoch sicher still gewesen.

c) Der Kontakt mit den Laien

In den schon erwähnten monita vom 3.6.1769[179] wird deutlich, dass die Mönche immer mehr versuchten, mit Leuten aus der Stadt zu reden, sie in den Häusern zu besuchen. Wenn Sie von einer Aushilfe nach Hause kämen, dürften sie das nicht zu Hausbesuchen benützen. Der Prior spricht klare Verbote aus.

Besonders der Umgang mit Frauen wird getadelt. Z.B. P. Vitalis[180] wird vorgehalten, er habe bei der Weinrekreation mehrere Tage hindurch mit Frauen gegessen, sei einige Male bei Musik und Tanz dabei gewesen. Zuerst habe er alles abgestritten, dann aber gebeten, dass er nicht bestraft werde. P. Gabriel[181] muss beim Essen auf dem Boden sitzen, weil er ohne Erlaubnis die Klausur verlassen und mit einem Mädchen gesprochen habe. Weil der Koch gestorben war, vertrat ihn eine Frau, die in der culina exterior angestellt war[182]. Diese Frau kochte ganz ausgezeichnet. Viele wollten sie für immer haben, doch die anderen meinten, dass sich das für das Kloster nicht schicke. Ein P. Gottfried wird getadelt[183], weil er auf dem Weg nach St. Georgen über Emmersdorf gegangen sei, und auf diesem Weg mit einer Frau gesprochen habe. Frauen durften auch nicht auf den Kirchenchor[184], um anstelle des Kantors zu singen, heißt es doch schon in der Schrift, dass Frauen in der Kirche zu schweigen hätten.

178) PE XXII, S. 98 (25.3.1778).
179) PE XX, S. 376 (3.6.1769).
180) PE XXII, S. 179 (11.2.1780).
181) PE XXII, S. 247 (7.9.1781).
182) PE XXI, S. 248 f. (27.3.1773).
183) PE XIV, S. 156 (24.8.1750).
184) PE XX, S 424 (22.1.1770).

d) Die Mönche spürten die Versuchung schöneres Gewand zu haben

Die schon erwähnten monita von 1769[185] trugen den Mönchen auf, keine weltlichen Kleidungsstücke anzuziehen, z. B. Handschuhe in verschiedenen Farben, Kräußchen, Stöcke, unmonastisches Kolar. All das sei Eitelkeit der Welt. Ein Mitbruder wird getadelt[186], weil er ein unübliches Kolar bei einem Ausgang genommen habe, um sich auf dem Weg nach Maria Taferl den Weg zu erleichtern. Ein solches Kolar nähmen nicht einmal die Pfarrer draußen, obwohl es diesen erlaubt wäre. Sogar bei den Paramenten wollten junge Mitbrüder immer etwas besonderes haben[187]: Der Prior erinnert sie an das Kapitel 55 der Regel Benedikts, in dem deutlich wird, dass die Mönche mit allem zufrieden sein müssten. Er tadelt sie, weil sie immer die schöneren Paramente nehmen und anziehen wollen.

e) Das Benehmen der Mönche

Immer mehr reißen Praktiken ein, die es nicht geben dürfte, beim Chorgebet, im Miteinander. Z. B. der Prior möchte das Chorgebet aus der Kirche in den Winterchor verlegen[188], weil oft sehr wenige da sind und so keine Erbauung für das Volk gegeben sei. Außerdem würden die Augen der Mönche stets umherschweifen. Die Mahnung scheint nicht sehr viel genützt zu haben, weil der Prior bald wieder über das Herumschweifen der Augen beim Gottesdienst klagt[189], wodurch den Weltleuten großes Ärgernis gegeben werde. Bei einer culpa menstrua[190] mahnt der Prior, sie sollten bei der Messfeier nicht so schreien und die Zeremonien nicht so schnell machen. Der Prior klagt über das Benehmen der Brüder[191]: Sie stünden da mit den Händen in den Hosentaschen und hielten sie nicht, wie sich das gehörte, unter das Skapulier.

Immer wieder klingt an, dass die Mönche mehr Ehrfurcht und Würde beim Chorgebet haben sollten. Wenn sie zu spät kommen, sollten sie eine Satisfaktion machen[192]. Überhaupt reißt immer mehr die Gewohnheit ein, sich für den Chor zu entschuldigen. Z. B. erhält P. Romanus die Dispens, bei Sext und Vesper zu fehlen[193]. Sofort kommen P. Vitalis und P. Paulus und wollen die selbe Dispens. Der Prior lehnt ab, weil sie lange nicht so angestrengt arbeiten müssen wie P. Romanus.

185) PE XX, S. 376 (3. 6. 1769).
186) PE XXII, S. 9 (18. 9. 1776).
187) PE XX, S. 459 (2. 6. 1770).
188) PE XIV, S. 73 (24. 4. 1750).
189) PE XIV, S. 105 (23. 5. 1750).
190) PE XXI, S. 78 (20. 4. 1771).
191) PE XX, S. 459 (2. 6. 1770).
192) Z. B. PE XX, S. 384 (28. 6. 1769).
193) PE XXII, S. 130 f. (3. 12. 1778).

f) Gegen Krankheiten muss man etwas unternehmen

Es ist typisch im Geist der Zeit, dass man Krankheiten nicht einfach demütig hinnimmt, sondern etwas dagegen unternimmt.

Z. B. P. Marian Paradeiser[194] war schwer krank. Alle mochten und schätzten ihn. Es war kaum noch Hoffnung gegeben. Die jungen Mitbrüder klagen, er sei ein so hoch begabter Mann, er verdiene es, dass man einen anderen Arzt zuzöge. Der Arzt des Klosters schaffe es nicht: Was nütze sein Eifer, wenn seine Medikamente nicht helfen. Dem Prior ginge es mehr um den Arzt, als um den Kranken. Der Prior fand das alles unerhört. Er gab aber nach, damit man den Tod dann nicht ihm und dem Arzt zuschreibt. Man holte einen Arzt aus St. Pölten, doch die Krankheit war stärker. Der Stoßseufzer des Priors: „Oh wie schwer ist die Mitsorge aller".

Ein besonders schwieriger Mitbruder war P. Fulgentius: Schon im Noviziat hatte es Probleme[195] gegeben: 1776 wurde ihm Bier verboten. Er trank jedoch trotzdem drei Maß. Als Strafe musste er auf dem Boden sitzen (humi) und vor ihm standen drei Maß Bier. Einmal hat ihn der Prior[196] mit anderen Jungen gesehen, wie sie mit Frauen sprachen und äußerte auch den Verdacht, dass sie des Nachts weggegangen wären. Sie wehrten sich, leugneten und erklärten, sie würden keine Ruhe geben, bis der Prior weg sei. Der Abt meinte, sie sollten schriftlich ihre Vorwürfe vorlegen. Am Schluss blieb nur mehr P. Fulgentius übrig. Der Prior klagt darüber, wie man mit Oberen umgehe. „Was sind das für Zeiten? Was ist das für ein Los für die Oberen? Sie sind wirklich zu beklagen!" Als P. Fulgentius, der am Vortag um 10 Uhr nachts noch um die Wege gewesen war, bei der Terz noch immer nicht erschienen war[197], klagt der Prior: „Was ist das für ein Mönchsleben! Die Nacht machen sie zum Tag und den Tag zur Nacht! Erholung sei notwendig, aber nicht, indem man die Disziplin missachtet und die Gesundheit schädigt." P. Fulgentius war aber offensichtlich wirklich krank. Der Prior nahm seine Krankheit jedoch nicht ernst. Am 2. 10. 1777[198] ging es ihm sehr schlecht. Er bat um besseres Essen, weil er krank sei. Er wolle sich nicht gezwungen fühlen, vor ein höheres Tribunal zu gehen. Am 1.2.1778 hatte ihn der Prior zum Empfang der Krankensalbung gemahnt. P. Fulgentius erklärte jedoch, dass er keine Gefahr sehe. Am nächsten Tag besuchte ihn P. Hieronymus und gab ihm die Krankensalbung[199]. Er starb am 2. 2. 1778. Offensichtlich hatte man seine Krankheit erst zu spät ernstgenommen.

194) PE XXI, S. 368 (14. 11. 1775).
195) PE XX, S. 429 (17. 2. 1770).
196) PE XXI, S. 404 (30. 4. 1776).
197) PE XXII, S. 17 (27. 11. 1776).
198) PE XXII, S. 71 (2. 10. 1777).
199) PE XXII, S. 89 (1. und 2. 2. 1778).

Die Mutter von P. Maximilian Stadler[200] war krank und P. Maximilian wollte sie besuchen. Der Prior sieht keine wesentliche Gefahr und meint, er solle den Besuch auf eine Zeit verschieben, wo größere Gefahr gegeben wäre.

Im Geist der Zeit lag hier eher das Bedürfnis, etwas für Kranke zu tun, als auf Gottes Fürsorge allein zu bauen.

g) Betonung des Gewissens

In manchen Berichten zeigt sich typisch eine sehr starke Betonung des eigenen Gewissens und der eigenen Überlegung gegenüber den Vorstellungen der Oberen.

P. Petrus[201] will für seine Zelle neue Fenster mit größeren Tafeln. Der Prior ist dagegen. Es kämen dann sicher alle. Auch das Argument, dass die größeren Fenster billiger wären, nützt nichts. Es kommt dann auf, dass der Abt den Kauf schon erlaubt habe. Gut, denkt der Prior, der Abt ist der Herr; wenn andere Fenster haben wollen, schicke ich sie zu ihm.

Fr. Paulus[202] wird bestraft, weil er das ganze Jahr hindurch ständig zur Matutin zu spät gekommen sei. Alles Zureden nützte nichts. Fr. Paulus erträgt es schwer: Es sei nicht seine Schuld, sondern seine Natur brauche längeren und tieferen Schlaf. Er tue sowie so alles, um zurecht zu kommen.

Im Auftrag des Abtes mahnt der Prior alle, in der culpa menstrua[203], sie sollten nicht unter dem Vorwand des Gewissens die Zelle eines anderen betreten, noch Weltleute einlassen. Durch diese Vorschrift werde nicht die Freiheit des Gewissens eingeschränkt, wie manche behaupten, sondern es diene zur Aufrechterhaltung der Disziplin.

Der gute P. Paulus[204] soll als Kaplan nach Weikendorf gehen. Er will nicht, sondern möchte nach Traiskirchen. Da fragt der Abt, ob er für sein Heil in Weikendorf Gefahr sehe. P. Paulus bleibt jedoch hartnäckig und frech bei seiner Weigerung: Sein Gewissen verbiete es ihm. Er war aber nicht bereit, die Gründe dafür zu nennen. Der Abt besteht darauf, dass er nach Weikendorf zu gehen habe. Als Strafe muss er beim Essen auf dem Boden sitzen. P. Paulus erklärt, er werde es tun, aber seine Entlassung anstreben und sicher durchsetzen. Er wolle nicht unter einem solchen Abt gehorchen, der keine Sorge um das Heil der seinen habe. Der Schematismus zeigt, dass er letztlich in Haugsdorf landete.

h) Die Freizügigkeit nimmt zu

Die Fälle werden zahlreicher, in denen Freigeist ohne Rücksicht auf die Gemeinschaft herrscht.

---

200) PE XXII, S. 71 (2. 10. 1777).
201) PE XIV, S. 164 (30. 8. 1750).
202) PE XXII, S 63 (16. 8. 1777).
203) PE XXI, S. 78 (20. 4. 1771).
204) PE XXII, S. 221 (19. 1. 1781).

Z.B. der Abt tadelt Fr. Gabriel[205], der erst vor ganz kurzer Zeit seine Profess gemacht hatte, wegen allzu großer sittlicher Freizügigkeit und Vernachlässigung klösterlicher Bescheidenheit.

Der selbe Fr. Gabriel[206] wird vom Prior getadelt, weil er, obwohl er noch in der Ausbildung stehe, es gewagt habe, beim Beten im Chor auszubessern und sich als Direktor des Chores aufzuspielen. Er sei ein Mensch, der sehr frech sei und die Freizügigkeit liebe.

Es gehört wohl auch eine spannende Geschichte hier her: Moderne Literatur wurde für die Mönche immer interessanter. Die Kleriker hatten aus Wien verschiedene Bücher mitgebracht[207], z.B. Goethes Werther und andere „obscoenissima", durch die der Selbstmord verherrlicht werde. Die Kleriker lasen diese Bücher, der Professor hatte sie empfohlen. „Proh dolor"(Was für ein Schmerz). In detektivischer Kleinarbeit kommt der Prior auf die Spur, wo die Bücher sein könnten. In Emmersdorf wird ein scriba, ein Schreiber, ausgeforscht, dem die Bücher angeblich gehören und der sie zurückfordert. Die Sache kommt bis zum Kreishauptmann, der Prior bleibt jedoch hart. Die Sache endet damit, dass P. Romanus die Professur verliert und P. Rupert an seine Stelle tritt[208].

Diese Freizügigkeit zeigt sich bis in die kleinsten Kleinigkeiten. Z.B. hätten dem Prior einige ein gutes Neues Jahr gewünscht[209]. „Moderni autem", die Leute heute, unterlassen aber diese menschliche Geste völlig. Er schreibe das auf, dass seine Nachfolger wüssten, wie es früher war. Gratulationen hätten zwar keinen Effekt, dass sie z.B. wirklich die Gesundheit brächten, seien aber Zeichen eines guten Willens und der Zuneigung.

i) Spannung zwischen Abt und Prior

Die Prioren waren die Hüter der Disziplin. Sie waren dadurch auch der Prellbock, an dem sich alles ausließ. Dabei kam es dann immer wieder dazu, dass der Abt konzilianter war und die Prioren Autoritätsverluste befürchten mussten.

Schon unter dem Prior P. Franz Waldmüller gab es diese Probleme. P. Franz schaut auf sieben Jahre in seinem Amt als Prior zurück[210]. Sein Amt sei zu dieser Zeit sehr schwierig. Er wisse nicht, wie er mit allen zurecht kommen könnte. Unter dem Titel der „charitas" hielte man alles für erlaubt. Er habe den Abt schon oft schriftlich und mündlich gebeten, ihm diesen Kelch abzunehmen. Er hoffe so, dass der ihn erhöre und einen zum Prior mache, der seine Fehler vermeide und doch die Disziplin bewahre, einen, der mit den jungen Leuten könne. Von den einen höre er, er sei mit den Jungen zu gut, von

205) PE XXII, S. 68 (15.9.1777).
206) PE XXII, S. 120 (12.9.1778).
207) PE XXII, S. 325 f. (11.1.1783).
208) PE XXII, S. 338 (11.4.1783).
209) PE XX, S. 276 (1.1.1768).
210) PE XXI, S. 406 f. (17.5.1776).

den anderen, er sei zu streng. Wo gibt es da einen Mittelweg? Der Abt sei zu gütig, z. B. dispensiere er nach einer theologischen Diskussion vom Silentium. Man kann gar nicht beschreiben, wie alles zur Laxheit neige, das heißt auch der Abt[211].

Die alte ererbte Disziplin kam immer mehr ins Wanken. Die Prioren versuchten mit viel Kraft und Hartnäckigkeit etwas aufzuhalten, das nicht mehr aufzuhalten war.

Die nachrückenden jungen Konventualen waren alle schon vom neuen Geist erfüllt. Als alle studierenden Kleriker ins Generalseminar zum Studium kamen, war der Dammbruch nur mehr eine Frage der Zeit. Immer mehr machten diese den Prioren Schwierigkeiten und hielten die Statuten einfach nicht ein. Die Klagen der Prioren über die unseligen Zeiten werden immer intensiver. Unter der klösterlichen Jugend waren einige sehr begabte Konventualen, bei denen man spürt, dass sie nicht gegen alles und jedes waren, die aber doch konsequent an Änderungen arbeiteten. Sie waren es auch, die nach den Zeiten des Umsturzes eine neue Grundlage schaffen sollten, freilich im Josephinischen Geist.

Als Joseph II. 1780 nach dem Tod Maria Theresias zur Regierung kam, nahm alles, was sich die ganze Zeit über schon vorbereitet hatte, feste Formen an.

3. Kapitel: Der Josephinismus in den Klöstern (Melk)

I. Die Reformen des Kaisers trafen die Klöster in ihrem Lebensnerv

1) Organisation der Seelsorge

In echter Sorge um eine gute Verkündigung des Gotteswortes, organisierte Joseph II. die Seelsorge. Er gründete Diözesen und vor allem neue Pfarren.

a) Personelle Konsequenzen

Das bedeutet für die Klöster einen großen, personellen Aderlass, weil auch in ihren Bereichen neue Pfarren gegründet wurden und zu besetzen waren.

Im Jahre 1782[212] lebten im Stift 33 Patres und 11 Fratres. Auf den Pfarren wirkten als Verwalter drei Patres, als Pfarrer zwölf, als Vikare neun. Im Melkerhof zu Wien lebten drei Mitbrüder.

Im Jahre 1783[213] lebten im Stift 37 Patres, 11 Fratres. Auf den Pfarren wirkten drei als Verwalter, dreizehn als Pfarrer, elf als Vikare, im Wiener Melkerhof wohnten drei Mitbrüder.

---

211) PE XXI, S. 387 (23. 1. 1776).
212) PE XXII, Personalstand zum Jahre 1782 (zwischen S. 266/267).
213) PE XXII, Personalstand zum Jahre 1783 (zwischen S. 223/224).

Im Jahre 1784[214] lebten im Stift 28 Patres, in den Pfarren drei als Verwalter, zwölf als Pfarrer, acht als Lokalkapläne (eigentlich Pfarrer) und fünf als Kapläne. In Wien wohnten neben den drei Offizialen elf Kleriker. Abgesehen von den Bewohnern des Melkerhofes sind genau die Hälfte aller Konventualen im Stift, bzw. in der Pfarrseelsorge.

Im Jahre 1787[215] leben 22 Konventualen im Stift, 33 auf den Pfarren.

1790[216] leben gerade noch 15 Mitbrüder im Stift, auf den Pfarren 45.

Die früheren Lokalkapläne werden bereits als Pfarrer geführt.

b) Die finanzielle Situation

Zum personellen Aderlass kamen auch finanzielle Probleme, weil neue Pfarrhöfe, Kirchen und Schulen gebaut werden mussten. Zu den 15 inkorporierten Pfarren[217] kamen 13 Lokalien, später als Pfarren bezeichnet, hinzu: Großmeiseldorf, Ziersdorf, Fahndorf (Bereich Ravelsbach); Untermarkersdorf, Immendorf, Alberndorf (Bereich Wullersdorf); Zwerndorf, Prottes, Untergänserndorf, Untersiebenbrunn (Bereich Weikendorf); ferner Matzendorf (Bereich Leobersdorf), Matzleinsdorf (bei Melk) und Unterplank, das zu Gars gehört hatte. Es galt für diese Pfarren teilweise neue Kirchen zu bauen, Pfarrhöfe und Schulhäuser zu errichten. Auch die Besoldung der Geistlichen musste vom Stift getragen werden[218].

2) Verringerung des Personalstandes

Die Zahl der Konventualen im Stift sank beträchtlich und wurde staatlicherseits auf die Zahl 22 beschränkt. Um diese Zahl zu erreichen, wurde die Aufnahme neuer Mitbrüder auf 10 Jahre untersagt[219].

3) Vorschriften für theologische Ausbildung der jungen Mitbrüder

a) Staatliche Prüfungskommission

Wieder in bester Absicht wurden ordentliche Studien mit Prüfungen verlangt. Weil man den Klöstern dabei nicht traute, mussten diese Prüfungen in Wien abgelegt werden. So mussten z.B. die vier Kleriker des letzten theologischen Jahres am 2. 1. 1783 ihre Schlussprüfungen in Wien ablegen[220].

---

214) PE XXII, Personalstand zum Jahre 1784 (zwischen S. 375/376).
215) PE XXIII, S. 70–73 (Personalstand zum Jahre 1787).
216) PE XXIII, S. 182–184, Personalstand zum Jahre 1790.
217) Katschthaler, Melk, Wien 1905, S. 300.
218) Katschthaler, Melk, Wien 1905, S. 300 f.
219) Katschthaler, Melk, Wien 1905, S. 300.
220) PE XXII, S. 324 (2. 1. 1783).

b) Verlegung der Ausbildungsstätte nach Wien

Gegen Ende des Jahres 1783 mussten die Theologiestudenten des zweiten Jahres nach Wien, um dort ihre Studien zu absolvieren. Sie wurden am 3.11.1783 vom Abt verabschiedet[221].

Weil dadurch die Zahl der Konventualen beträchtlich verringert wurde, musste eine neue Ordnung verfügt werden[222].

Man hatte gehofft, dass die vier Theologen des letzten Jahres nur zu den Prüfungen nach Wien kommen mussten. Doch mussten auch sie zum Studium ihren Wohnsitz in Wien aufschlagen, wie der Abt von Brevnov-Braunau Stephan Rautenstrauch, kaiserlicher Studiendirektor, in einem Brief an Abt Urban verlangte[223]. Die Personalstände der Jahre 1784/85 weisen die Kleriker als Bewohner des Wiener Melkerhofes aus. Im Jahre 1785 wird jedoch von drei von ihnen vermerkt, dass sie aus dem Stift ausgetreten sind. Da sie nicht durch die Profess eine endgültige Bindung eingegangen waren, war ihnen dies leicht möglich[224]. Als die jungen Mitbrüder die Wiener Luft geatmet hatten, begannen neue Schwierigkeiten. Wenn sie in Melk weilten, hatten sie Schwierigkeiten mit der Disziplin. Die Aufzeichnungen des strengen Priors Damian Rusko geben einen interessanten Einblick[225]: P. Gerhard, Professor der ersten Klasse, wollte die jungen Fratres zum Mittagessen einladen. Als der Prior dieses Ansinnen ablehnte, kamen die aufmüpfigen Fratres zu ihm und verlangten Gründe für diese Ablehnung, weil sie sich in ihrer Ehre gekränkt fühlten. Der Prior nahm Bezug auf Vorkommnisse in Wien und nach ihrer Rückkehr auch in Melk: Sie würden sich zur Jause in den Zellen zusammensetzen, hätten die Beichte und Kommunion an den vom Prior angesetzten Tagen verweigert, brächten das Chorgebet durch ihr schnelles Beten und durch ihr Drücken beim Beten durcheinander. Die Kleriker stritten alles ab, was ihnen für Wien vorgeworfen war. Der Prior fand ihr Verhalten so frech, wie Priester es nie gewagt hätten. Er seufzt: „Was ist in Zukunft von Leuten, die solch schurkenhafte und schlechte Prinzipien hätten, im Kloster zu erwarten."

Als der Prior am nächsten Tag[226] die Zelle eines dieser Fratres betrat, fand er wieder mehrere, die beisammen saßen. Seiner Aufforderung wegzugehen, leisteten sie nicht Folge. Nachdem er energisch geworden war, gingen sie. Doch bald darauf kam einer der Fratres zum Prior und beklagte sich. Es sei ihm unklar, was der Prior wolle. Als dieser ihm die Statuten vorhielt, war er nahe daran, den Prior auszulachen. Von solchen Grundsätzen ließen sich Fratres, die noch nicht einmal die Profess haben und in Wien studieren, leiten. Sie täten, was ihnen beliebe.

---

221) PE XXII, S. 366 (3.11.1783).
222) PE XXII, S. 365 f. (3.11.1783).
223) PE XXII, S. 370 (13.12.1783).
224) PE XXII, Personalstände 1784/85 (zu Beginn der Jahre).
225) PE XXII, S. 406 (19.10.1784).
226) PE XXII, S. 407 (20.10.1784).

Wenn der Prior ihnen den Auftrag gab, sich die Tonsur schneiden zu lassen[227], gehorchten sie nicht. Als die besagten Kleriker wieder nach Wien abreisten[228], gab ihnen der Prior ernste Mahnungen mit auf den Weg, sie sollten zu den „prima principia" zurückkehren und nicht alle Gesetze brechen, die sicher nicht geändert werden. Man wird nicht viel Fehl gehen, wenn man in diesen so ermahnten jene Kleriker sieht, die im Personalstand von 1785 als ausgetreten vermerkt sind.

c) Das Generalseminar als Verpflichtung

Im Jahre 1785 mussten die Theologen des Stiftes in das Generalseminar ziehen und durften nicht mehr im Wiener Melkerhof wohnen. Im Personalstand von 1786[229] sind drei Kleriker erwähnt, die im Generalseminar wohnen.

Wie schon bemerkt, wurde die Zahl der im Kloster wohnenden Konventualen auf 22 begrenzt und deshalb die Aufnahme neuer Mitbrüder untersagt. Man half sich damit, dass man Aufnahmewerber als Kandidaten aufnahm und diese dann ohne Noviziat ins Generalseminar nach Wien sandte. Sie sollten in Wien fünf Jahre Theologie studieren und würden dann ins Noviziat aufgenommen werden[230]. Der Personalstand des Jahres 1788[231] weist vier Kandidaten aus, von denen einer jedoch am 24. September diesen Jahres ausgetreten ist[232]. Der Prior klagt darüber: Wenn einer auf Kosten des Klosters studiert, Hoffnungen geweckt habe, und dann wieder weggehe, stelle sich die Frage, ob man überhaupt Kandidaten aufnehmen solle. In Seitenstetten, im Wiener Schottenkloster, Kremsmünster und Göttweig tue man das nicht. Der Prior hält diese Vorgangsweise jedoch nicht für klug. Es sei besser, Hoffnungen zu haben, auch wenn sie bisweilen täuschen, als völlig jede Hoffnung aufzugeben.

Als der Prior anlässlich einer Wienreise am 16.10.1787 die Kandidaten im Generalseminar besuchte[233], mahnte er sie, ihrer Berufung treu zu bleiben, lud sie zum Essen ein und gab ihnen Geld. Sie waren an sich zufrieden, klagten aber, dass die Weltpriestertheologen sie verachteten und sie verspotteten, weil sie Ordensleute werden wollten. Der Prior betonte beim Direktor des Generalseminars, dass auf diese Weise viele abgeschreckt würden. Die genannten Austritte dürften wohl auf solche Gründe zurückgehen.

Nach dem Tod Joseph II. hat sein Nachfolger Leopold II. die Generalseminare wieder aufgehoben und die theologischen Studien in den Stiften wieder möglich gemacht[234]. Die Professoren mussten allerdings an der Wiener Uni-

227) PE XXII, S. 407 (27.10.1784).
228) PE XXII, S. 408 (28.10.1784).
229) PE XXIII, S 30, Personalstand 1786.
230) PE XXIII, S. 100 (30.8.1787).
231) PE XXIII, S. 121 Personalstand 1788.
232) PE XXIII, S. 146 (24.9.1788).
233) PE XXIII, S. 107 (16.10.1787).
234) PE XXIII, S. 195 (10.7.1790).

versität Prüfungen ablegen, wo sich die Theologen nach Beendigung ihrer Studien ebenfalls prüfen lassen mussten.

Dadurch konnten die vier Melker Kandidaten in die Gemeinschaft als Novizen aufgenommen werden. Der Prior prüfte sie vor der ganzen Gemeinschaft[235]. Anschließend mussten sie im Refektorium Predigten in der Muttersprache halten. Dann wurden sie zur Einkleidung zugelassen. Die Einkleidung fand am 15. August 1790 statt[236]

4) Aufhebung vieler Klöster

a) Aufhebungsdekrete

Ganz im Sinne der Aufklärung wurde die Aufhebung jener Klöster verfügt, die rein beschaulich lebten, bzw. keine sozialen, seelsorglichen oder caritativen Aufgaben erfüllten. Als Ende 1781 Zeitungsnachrichten von bevorstehenden Klosteraufhebungen berichteten, protestierten sowohl der Wiener Nuntius Garampi, als auch der Wiener Erzbischof Migazzi. Der Staatskanzler Fürst Kaunitz versuchte zu beschwichtigen. Die Klosteraufhebungen waren jedoch im Sinne des Josephinischen Staatskirchentums eine beschlossene Sache[237].

Am 12. Jänner 1782 wurde das Klosteraufhebungsdekret publiziert, das alle beschaulich lebenden Klöster betraf[238]. Bereits am 28. Februar 1782 erfloss ein Hofdekret, dass die Gründung eines Religionsfonds festlegt[239]. Da die Klosteraufhebungen beim Volk keinen günstigen Widerhall fanden, sollte klargestellt werden, dass das durch die Aufhebungen frei werdende Geld zur Versorgung der ehemaligen Klosterinsassen verwendet werden könne. Was an Mitteln übrig bleibe, werde in einem Fond verwaltet, der für notwendige seelsorgliche Aufwendungen zur Verfügung stehen werde.

b) Aufhebung von Klein Mariazell

Nach einer ersten Aufhebungswelle, die beschauliche Klöster betraf, zog diese Aktion bald weitere Kreise. Es sei hier die Aufhebung der Benediktiner von Klein Mariazell erwähnt, die auch das Stift Melk betreffen sollte.

Der Abt des Benediktinerklosters Klein Mariazell, Jakob Pach[240] war bei der NÖ Landesregierung durch einen Konventualen und den Hofschreiber des Stiftes verklagt worden. Abt Jakob hatte nach einer großen wirtschaftlichen Schwierigkeit durch äußerste Sparsamkeit das Kloster wirtschaftlich saniert. Dazu half auch ein Kredit seines Professklosters Kremsmünster von 30.000 Gulden, den er noch nicht zurückzahlen konnte. Der deswegen angesagte

235) PE XXIII, S. 195 (11. 8. 1790).
236) PE XXIII, S. 196 (15. 8. 1790).
237) Winner, Klosteraufhebungen, S. 76–95.
238) Winner, Klosteraufhebungen, S. 82 ff.
239) Winner, Klosteraufhebungen, S. 88 ff.
240) Winner, Klosteraufhebungen, S. 138 ff.

Sparkurs fand allerdings nicht die Gegenliebe der Konventualen. Eine Regierungskommission begann am 12. Mai 1782 eine Untersuchung im Kloster.

Durch eine kaiserliche Resolution vom 24. Oktober 1782 wurde das Kloster aufgehoben und das Stift Melk mit der Administration betraut. Am 5. November 1782 erfuhr der Konvent, dass Unzufriedenheit und Uneinigkeit zwischen den Konventualen und dem Abt, bzw. die Vernachlässigung der klösterlichen Zucht und Ordnung Hauptgründe für die Aufhebung seien.

Melk hatte jedoch nur die Verwaltung des Besitzes zu führen. Eigentlicher Besitzer und Nutznießer der Güter war der Religionsfond.

Am Allerheiligentag 1782[241] erhielt der Melker Prior einen Brief des äbtlichen Sekretärs. Am 31. Oktober sei dem Abt ein Hofdekret übergeben worden, „zufolge welchem das unglückselige Stift Mariazell in Österreich gänzlich aufgehoben und unserem Stift einverleibt solle werden". Der Abt solle sich nicht nur nicht widersetzen, sondern solle sich des Vertrauens, das der Monarch in unser Stift setze, erfreuen, meinte Kardinal Migazzi.

Der Prior legte diesen Brief dem Konvent vor, sagte aber auch, dass keine Überlegungsmöglichkeiten gegeben seien. Man könne Gott nur bitten, dass alles zu unserem Guten ausschlage. Es gab in Mariazell „blödsinnige Geistliche". Der Prior schreibt dem Sekretär, man möge achten, dass diese eher in das Xenodochium Hispanicum (ein spanisches Hospital in Wien) gebracht werden sollten, denn nach Melk. Am 9. November 1782[242] kamen vier Mariazeller Konventualen nach Melk, unter ihnen Christophorus Sporrer, der für Melk später eine gewisse Wichtigkeit erlangen sollte. Am 11. November stellte der Prior die Mariazeller Mitbrüder den Konventualen vor und gab ihnen den Platz in der Melker Gemeinschaft[243].

Am 17. November erhielt der Prior die Nachricht[244], dass die zwei geisteskranken Mönche nach Wien ins Xenodochium Hispanicum gebracht worden seien. Die Vermögensübergabe sei nicht so belastend ausgefallen wie befürchtet gewesen war. Über die Schuld gegenüber Kremsmünster gäbe es noch keine Nachricht. Zwei Laienbrüder würden in Klein Mariazell für die Führung der Wirtschaft bleiben, drei würden bald nach Melk kommen. Sie wurden dann am 21. November vom Prior in die Melker Gemeinschaft ihrer Rangordnung nach eingereiht[245].

Probleme gab es noch mit Abt Jakob, der ebenfalls nach Melk kommen sollte. Der Prior machte auf Probleme aufmerksam, die es mit den ehemaligen Mariazeller Konventualen gegeben habe. Man solle ihn eher in sein Professkloster Kremsmünster schicken[246]. Der Abt blieb jedoch dabei, dass Abt Jakob in Melk außerhalb der Klausur leben solle.

---

241) PE XXII, S. 312 f, (1.11.1782).
242) PE XXII, S. 314 (9.11.1782).
243) PE XXII, S. 315 (11.11.1782).
244) PE XXII, S. 316 (17.11.1782).
245) PE XXII, S. 317 (21.11.1782).
246) PE XXII, S. 323 (29.12.1782).

Der Personalstand in den Prioratsephimeriden vor Beginn jeden Jahres, weist die Klein Mariazeller Mitbrüder für das Jahr 1783 in der Reihe der im Kloster lebenden Mitbrüder aus, die in den ehemaligen Klein Mariazeller Pfarren wirkenden Mitbrüder werden extra angeführt[247]. Die Mariazeller Mitbrüder werden im Schematismus bis zum Jahre 1785 geführt[248].

Die Schuld Klein Mariazells an das Stift Kremsmünster dürfte der Anlass dafür gewesen sein, das Kloster der Melker Administration wieder zu entziehen. Am 28. Dezember 1785 wurde die Administration für das Kloster dem Abt von Kremsmünster Ehrenbert Meyer übergeben[249]. Abt Jakob und die anderen Konventualen Klein Mariazells übersiedelten nach Kremsmünster.

Eine besondere Erwähnung soll der Klein Mariazeller Konventuale Christoph Sporrer erhalten. Nach seiner Übersiedlung nach Melk, war er auch hier sehr unruhig, wollte in ein anderes Kloster übertreten. Plötzlich hatte er seine Vorliebe für das beschauliche Leben entdeckt und wollte in das Trappistenkloster Distlthal bei Düsseldorf gehen[250]. Als in seiner Sache nichts weiterging, machte er sich auf eigene Faust auf den Weg und wurde am 13. Juni 1783 in das deutsche Kloster aufgenommen. Das Kirchenrecht lege fest, so erklärte er, dass es beim Eintritt in einen strengeren Orden keiner Erlaubnis früherer Oberen bedürfe[251]. Am 5. August erhielt der Prior einen Brief, in dem P. Christoph mitteilt, dass er wegen ständigen Krankseins Distlthal verlassen habe und nach Melk zurückkehren wolle[252]. Am 3. März 1784 kehrte der flüchtige P. Christophorus nach zehnmonatiger Abwesenheit zurück und bat um Wiederaufnahme[253].

Als die Professen von Klein Mariazell 1785 nach Kremsmünster übersiedelten, ging auch P. Christophorus mit ihnen dort hin. Dort hatte er ähnliche Schwierigkeiten wie in Melk, doch entdeckte er nun seine große Liebe zu Melk. Er erreichte, dass er am 1. Jänner 1787 seine Profess nach Melk übertragen durfte[254]. Er wurde dann am 28.5.1789 sogar der zweite kaiserliche Prior von Melk. Sein weiteres Schicksal lässt uns ihn als sehr unruhigen Geist erkennen[255]. Irgendwo ist P. Christophorus Sporrer ein Symbol für diese Zeit. Er war offensichtlich hochbegabt, ging mit Hartnäckigkeit seine eigenen Wege. Er war jedoch nicht reif für eine verantwortete Gewissenhaftigkeit, fand aber doch allmählich einen Rhythmus, der ihn zu einem Proponenten dieser Zeit machte.

---

247) PE XXII, Personalstand 1783, zwischen S. 223/224.
248) PE XXII, Personalstand 1784, zwischen S. 375/376 und PE XXIII (Anfang), Personalstand 1785.
249) Keiblinger I, S. 1035, vgl. PE XXIII, S. 27 (28.12.1785).
250) PE XXII, S. 340 (22.4.1783).
251) PE XXII, S. 348 (23.6.1783).
252) PE XXII, S. 352 (5.8.1783).
253) PE XXII, S. 383 (3.3.1784).
254) PE XXIII, S. 74 (1.1.1787).
255) Keiblinger I. S.1039, besonders Fußnote 3.

5) Aderlass klösterlicher Intelligenz

Durch die geistesgeschichtliche Bewegung der Aufklärung geformt, mussten gerade die intelligentesten Konventualen in Widerspruch zu einer, noch aus einer ganz anderen Zeit stammenden Ordnung, kommen. Es konnte schon gezeigt werden, wie sehr sich diese Männer an der starren Ordnung der Statuten rieben, wie sie nicht mehr sofort gehorchten.

Durch das Verbot klösterlicher Hauslehranstalten einerseits und durch die Verlegung des Gymnasiums andererseits, waren die geistig regsamsten Köpfe dem Kloster in Melk selbst verlorengegangen.

Wenn man noch die vielen zusätzlichen Pfarren in Betracht zieht, war das Kloster selbst nur mehr von alten Mitbrüdern und den Inhabern einiger wichtiger Klosterämter bewohnt, konnte also nicht mehr die frühere Strahlkraft haben.

a) Berufungen begabter Konventualen in höhere Ämter

Maximilian Stadler[256], 1748 in Melk geboren, war ein hochbegabter Musiker. Er trat 1766 ins Stift ein. Nach seinem Studium war er Lehrer an der theologischen Hauslehranstalt, 1784 wurde er Prior, am 1. Juni 1786 Kommendatarabt von Lilienfeld, 1789 übersiedelte er als solcher nach Kremsmünster. Als Kremsmünster wieder einen regulären Abt wählte, ging er zunächst nach Linz, 1796 nach Wien, wo er zunächst seelsorglich tätig war, letztlich dort aber bis zu seinem Tod am 8. November 1833 für die Musik lebte.

Gregor Mayer: in Pulkau am 19.1.1754 geboren, trat er 1771 in Melk ein und studierte hier Philosophie und Theologie. Ab 1779 studierte er in Wien die orientalischen Sprachen, lehrte dann an der Melker Hauslehranstalt Griechisch, Philosophie und die orientalischen Dialekte, gleichzeitig war er als Bibliothekar tätig. Den Ruf, Kommendatarabt in Geras zu werden, schlug er aus. Dafür erhielt er 1786 an der Wiener Universität die Lehrkanzel für Griechisch, Hermeneutik des Neuen Testamenten und hielt Vorlesungen über Literargeschichte der Theologie. 1788 erhielt er den Doktorhut der Theologie und übernahm die Professur der orientalischen Dialekte. 1790 war er neben dem Kommendatarabt Isidor Payrhuber der einzige ernst zu nehmende Kandidat für die Abtwahl in Melk, die dann Payrhuber für sich entschied. 1801 wurde er Domherr in Linz, später Domdechant und Generalvikar der neuen Diözese. Er starb am 25. November 1820 in Linz. Seine Beziehung zu Melk zeigt sich darin, dass er seine Bücher und hinterlassenen Aufzeichnungen dem Stift Melk vermachte.

Wie sehr diese hochbegabten Männer in dieser Zeit Probleme hatten, zeigt sich an einer Nachricht über P. Gregor[257]. Der Abt hatte P. Gregor zum Bibliothekar ernannt, ihm aber wegen der Personalknappheit im Stift keine disziplinären Erleichterungen gegeben. P. Gregor stellte dem Prior gegenüber

256) Keiblinger I. S. 1042 ff.
257) PE XXII, S. 371f. (17. 12. 1783).

klar, er könne diese Aufgabe nur im Gehorsam (ex oboedientia stricta) annehmen. Ja, er überlege, ob er nicht woanders hingehen solle, wo er sich und den anderen mehr Nutzen bringen könne. Als er schließlich die Schlüssel der Bibliothek annehmen musste, klagte er bitter, das niemand noch auf diese Weise gezwungen worden sei. Er werde deshalb auch alles tun, um von hier wegzukommen und er werde die Prüfung für die Seelsorge machen. Nicht nur er dächte so, sondern auch viele andere. Die Bemerkung des Priors: „O deus bone! Quo usque furor tuus in nos desaevit!" (O guter Gott, bis wie weit wütet dein Zorn gegen uns!) Zwei Tage später[258] hatte sich P. Gregor schon ein wenig beruhigt und der Prior gab ihm einige Erleichterungen, mit denen er dann zufrieden war.

Anton Reyberger[259]: Am 21. Jänner 1757 in Göllersdorf geboren, trat er 1774 in Melk ein und wurde 1781 Priester. Zunächst wirkte er als Professor der alten Sprachen. Bald jedoch wurde er auf die Lehrkanzel der Pastoraltheologie nach Pest in Ungarn und dann auf die Lehrkanzel für Moraltheologie nach Wien berufen, wo er zwanzig Jahre wirkte. Er verfasste moraltheologische Werke, natürlich im Sinn der aufgeklärten Theologie. Auch Anton Reyberger gehörte von Anfang an zum Kreis der bedeutenden Mitbrüder, die sich unter dem Prior Damian Rusko unterdrückt fühlten. Kurze Zeit, nachdem Maximilian Stadler Prior geworden war, kommt hoher Besuch nach Melk[260]. Der Prior lädt den Kreishauptmann, Baron von Otterwolf, zum Essen ein und zieht nach dem Essen P. Gregor Meyer, P. Ulrich Petrack und P. Anton Reyberger bei. Der doch noch sehr junge P. Anton Reyberger wird bereits sehr wichtig genommen.

Anton Reyberger gehörte zu den Bahnbrechern einer Reform der modernen Moraltheologie[261], die von der kasuistischen Moral der Jesuiten wegführen wollte. Er ging den verschiedensten Lehrmeinungen zu den fundamentalen Fragen der Moraltheologie nach. Sein Buch: „Systematische Anleitung zur christlichen Sittenlehre oder Moraltheologie" ist Ausdruck der josephinischen Reform der Moraltheologie und wurde von Kardinal Migazzi einer scharfen Kritik unterzogen. Offensichtlich richtete sich die Kritik gegen Reybergers Versuch, auch zeitgenössische, philosophische Positionen miteinzubeziehen[262], besonders die Kant'sche Ethik. Er versucht Vernünftigkeit und Glückseligkeit, die beide zur menschlichen Natur gehörten, zu verbinden.

1810 wurde Anton Reyberger zum Abt des Stiftes gewählt[263]. Die Wiener Universität berief den neuen Abt zum Rektor und drückt damit die Bedeutung aus, die Reyberger erlangt hatte.

---

258) PE XXII, S. 372 (19. 12. 1783).
259) Katschthaler, Melk, S. 315 f.
260) PE XXII, S. 414 (12. 12. 1784).
261) F. Kopeký, Moraltheologie, S. 274–278.
262) F. Kopeký, Moraltheologie, S. 290–293.
263) Katschthaler, Melk, S. 315 f.

Manche der hervorragenden Mitglieder des Konventes wären noch zu nennen, die dann in die Pfarrseelsorge gegangen sind, oder in außerhalb des Stiftes gelegenen Gütern als Verwalter wirkten, unter ihnen der erste kaiserliche Prior, P. Ulrich Petrak, ein ausgezeichneter Germanist und Dichter.

P. Ulrich Petrak sah es in den drei Jahren, die er als kaiserlicher Prior wirken konnte, als seine Aufgabe an, mit der geistigen Elite seiner Zeit Kontakt zu haben. Offensichtlich kannte man ihn auch in diesen Kreisen. Der damals bekannte Dichter Aloys Blumauer[264] kam, um P. Ulrich Petrak zu besuchen. Sie sprachen miteinander über verschiedene literarische Themen.

Im Oktober 1787 fährt P. Ulrich Petrak mit dem Bibliothekar P. Benedikt Strattmann nach Wien und besucht verschiedene Männer „tum dignitate, tum eruditione et doctrina claros" [265]. Er war der Meinung, dass man solche Männer bisweilen besuchen müsse, wenn man will, dass das Kloster angesehen und geachtet wird. Dabei besuchte er auch die bekanntesten Dichter dieser Zeit Aloys Blumauer, Johann Baptist von Alxinger, Carl Julius Fridrich und einige Universitätsprofessoren.

Am 25. März 1789[266] stattete ihm der bekannte Dichter Johann Friedrich Schink, auf der Durchreise nach Hamburg, wo dieser Dramaturg werden sollte, einen Besuch ab.

P. Ulrich Petrak veröffentlichte ab 1783 regelmäßig Gedichte im „Wienerischen Musikalmanach"[267]. Gemeinsam mit P. Maximilian Stadler gab er bei dem Wiener Verleger Christoph Toricella eine Liedersammlung heraus. Nach seiner Zeit als kaiserlicher Prior veröffentlichte er als Pfarrer von Ravelsbach im „Österreichischen Taschenkalender" und im „Apollonion" Gedichte.

P. Rupert Helm war in der Zeit seines Aufenthaltes im Stift ein ausgezeichneter Musiker und anerkannter Pädagoge. Als er im stiftlichen Gut Leesdorf bei Baden Verwalter wurde, machte er Versuche mit Obstbäumen und wurde ein ausgezeichneter Pomologe. Er stand mit der ganzen damaligen Fachwelt in Beziehung[268].

b) Verlegung des Gymnasiums von Melk nach St. Pölten – Probleme für das Haus und die Melker Lehrer

Schon am 10. 2. 1778 hatte Maria Theresia verfügt[269], dass die lateinischen Schulen der Stifte und Klöster aufzuheben seien. Abt Urban Hauer sandte mehrere Denkschriften an den Hof, um den Weiterbestand des Gymnasiums in Melk zu sichern. Der Abt konnte erreichen, dass in Melk ein förmliches, öffentliches Gymnasium errichtet wurde. Es sollte auch eine Hauptschule errichtet werden.

---

264) PE XXIII, S. 91 (10. 6. 1787).
265) PE XXIII, S. 106 f. (16. 10. 1787).
266) PE XXIII, S. 166 (25. 3. 1789).
267) J. Frimmel, Literarisches Leben in Melk, S. 41 f.
268) Keiblinger I, S.1.045 ff.
269) W. Kowarik in: Ausstellungskatalog 1989, S. 403 ff.

Am 3.11.1781 wurde das „Gymnasium publicum" offiziell eröffnet. Direktor sollte der jeweilige Kreishauptmann von St. Pölten sein, der Melker Abt Lokaldirektor. Die eigentliche Leitung sollte der Prior als Präfekt in Händen haben. Die öffentlichen Prüfungen präsidierte der Kreishauptmann. Als Lehrer unterrichteten Patres des Stiftes. Direktor der Hauptschule war P. Rupert Helm.

Am 22.2.1787 wurde jedoch dem Prior das kaiserliche Dekret übergeben, das die Übertragung des Melker Gymnasiums nach St. Pölten verfügte[270]. Das seit 3.11.1781 bestehende Gymnasium sollte in Melk bis 2. September 1787 seinen Betrieb aufrecht erhalten, dann aber nach St. Pölten übertragen werden. Der Prior sah den Grund für die Übertragung der Lehranstalt im St. Pöltner Bischof, der sich die St. Pöltner Bürger geneigt machen und der Stadt größere Bedeutung geben wolle. Der Bischof sei „ad excessum usque" auf die Größe seines Ansehens bedacht. Mit großer Sorgfalt versuche er, auf Kosten anderer groß dazustehen. Natürlich könnte er vor dem Kaiser nicht so argumentieren und habe die Sorge um den Priesternachwuchs vorgeschoben, der nur durch ein Gymnasium in St. Pölten behoben werden könne.

P. Ulrich Petrak reiste als Prior sofort nach Wien um bei der obersten Schulbehörde in dieser Sache vorstellig zu werden[271], es könnten nicht alle Lehrer samt den Präfekten nach St. Pölten gehen, das Kloster könne nicht personalmäßig völlig ausgehöhlt werden. Er erhielt als Antwort, dass nicht alle Lehrer von Melk gestellt werden müssten, wenn nur alle nötigen Professoren vom Stift bezahlt würden.

Im August 1787 wurde alles Schulmobiliar (Bänke, Kruzifixe, Bilder, das Buch der Ehre und der Schande, Tafeln, etc.) nach St. Pölten gebracht[272].

Am 6. September 1787 fand die Eröffnung des Schuljahres in St. Pölten statt[273]. Von Melk kamen folgende Lehrer nach St. Pölten: P. Rupert Helm als Präfekt, P. Marian Zwinger als Professor für Poesie, P. Melchior Köpf für Rhetorik und P. Heinrich Weiß als Professor für Syntaxis. Zwei Patres aus Seitenstetten ergänzten den Lehrkörper.

Die Melker Professoren in St. Pölten hatten das Bedürfnis dort nicht als Ordensgeistliche zu erscheinen[274] – offensichtlich wurden sie als Ordensgeistliche nicht dementsprechend anerkannt – sie legten den Benediktinerhabit ab und kleideten sich wie Weltpriester: „crispati et pulvere aspersi incedebant" (offensichtlich sind Perücken gemeint). Bischof Kerens verbot ihnen dieses Auftreten unter der Androhung der Suspension. Die Professoren hielten sich daran, wollten ihre Sache jedoch vor die Studienhofkommission bringen. Besagte Professoren erreichten bei der Hofkommission nichts[275]. Es wurde ihnen

270) PE XXIII, S. 79 /22.2.1787).
271) PE XXIII, S. 80 (24.2.1787).
272) PE XXIII, S. 99 (25.8.1787).
273) W. Kowarik in: Ausstellungskatalog 1989, S. 405 ff.
274) PE XXIII, S. 102 (14.9.1787).
275) PE XXIII, S. 105 (13.10.1787).

bedeutet, dass es sich um eine disziplinäre Sache handle, die dem Bischof zustünde. Als Argument für ihr Anliegen hatten die Professoren beim Bischof angeführt, dass auch der Wiener Professor P. Gregor Mayer das Ordensgewand abgelegt habe und in Weltpriesterkleidung doziere. Was ihm gestattet sei, müsse doch auch für sie recht sein. Das hatte nun dazu geführt, dass Bischof Kerens die Sache dem Wiener Erzbischof Migazzi mitteilte. Kardinal Migazzi zitiert P. Gregor Mayr und ermahnte diesen ernst, aber sehr menschlich, sein Ordensgewand wieder anzuziehen. Wenn er das nicht wolle, soll er sich vom St. Pöltner Bischof die Dispens erbitten. Wie zu erwarten war, lehnte Bischof Kerens das Dispensansuchen ab. P. Gregor ging jedoch weiter in Weltpriesterkleidung. Der Prior war überzeugt, dass bald neue Verwirrungen kommen würden.

In dieser Befürchtung täuschte er sich nicht. P. Gregor Mayr wurde wieder zu Kardinal Migazzi gerufen und ermahnt, die Weltpriesterkleidung abzulegen[276]. Als P. Gregor dazu nicht bereit war und eher die Professur niederlegen als die Weltpriesterkleidung abzulegen bereit war, wollte der Kardinal nicht mit Gewalt vorgehen, sondern überließ die Sache dem Gewissen P. Gregors (rem totam eiusdem conscientiae commisit). Weil P. Gregor meinte, die Sache habe nichts mit dem Glauben zu tun, wurde die Sache in Frieden beendet.

Man sieht sehr deutlich, dass die Josephinische Gedankenwelt alle Konventualen erfasst hatte und dass sie sich diese zu ihrer Weltsicht gemacht hatten.

Immer mehr Professoren mussten von St. Pölten abgezogen werden[277] und wurden durch weltliche Lehrer ersetzt, weil die Patres als Seelsorger für die Pfarren benötigt wurden. 1791 waren alle fünf Professoren weltlichen Standes.

Nach dem Tod Joseph II. wurden allmählich immer mehr Verordnungen der Klosterpolitik des Kaisers zurückgenommen. So konnte auch das Gymnasium wieder nach Melk zurückkehren. Am 14. Juli 1804 erging das kaiserliche Dekret über die Rückkehr nach Melk. Zunächst führte man das Gymnasium mit nur drei Grammatikalklassen.

Am 3. November 1804 wurde in Anwesenheit von Abt Isidor Payrhuber das Schuljahr feierlich eröffnet. Den Unterricht besorgten wieder Konventualen des Stiftes. Kaiser Franz II. zeigte sein Interesse, indem er schon am 13. November 1804 der Schule einen Besuch abstattete.

Damit war für das Stift Melk ein wichtiges Ereignis eingetreten: Es war auch im Kloster selbst eine Aufgabe gegeben und damit auch die Notwendigkeit, Lehrer für das Gymnasium ausbilden zu lassen. So waren mehr Konventualen nötig, die im Stift lebten, und auch solche, die durch ihre Studien eine gewisse Geistigkeit ins Stift brachten. Freilich war diese Geistigkeit durch die geschilderten Ereignisse sehr stark von Josephinischen Gedanken bestimmt. Diese Gedankenwelt sollte noch das gesamte 19. Jahrhundert und darüber hinaus, andauern.

---

276) PE XXIII, S. 111 (30.11.1787).
277) W. Kowarik in: Ausstellungskatalog 1989, S. 405 ff.

II. Das Ende der alten Klosterdisziplin

Die Klosterpolitik Joseph II. hatte zur Folge, dass immer mehr Mitbrüder außerhalb des Klosters wirkten, die Jugend des Hauses im Generalseminar in Wien studierte. Auf diese Weise wurde der Personalmangel im Kloster drükkend. Abgesehen vom Josephinischen Gedankengut, das auch die Konventualen immer mehr erfasste, war rein physisch die alte Disziplin nicht mehr aufrecht zu erhalten.

1) Versuche, die alte Klosterdisziplin zu bewahren

Als Joseph II. zur Regierung kam und die kirchenpolitischen Bestimmungen zu wirken begannen, übte in Melk P. Damian Rusko das Amt eines Priors aus.

Die Äbte hatte die ganze Zeit über schon sehr starke und disziplinbewusste Männer als Prioren eingesetzt, denn ihnen war klar, dass ohne eine starke Persönlichkeit im Kloster alles zerfallen müsste.

P. Damian Rusko war am 17. August 1776[278] vom Abt zum Prior ernannt worden. Er übernahm dieses Amt zu einer Zeit, in der josephinische Gedanken schon sehr weitgehend Platz gegriffen hatten. Es gab praktisch zwei Gruppen im Konvent: junge, josephinisch ausgerichtete Mitbrüder und ältere, disziplinbewusste Konventualen, die in dem neuen Geist den Ruin des Klosters befürchteten. Damian Rusko versuchte nun mit all seinen Kräften den Verfall der Disziplin aufzuhalten. Sofort, mit Beginn seiner Tätigkeit, häuften sich die Schwierigkeiten, da P. Damian mit großer Härte einzugreifen versuchte. Sein Nachfolger als Prior, P. Maximilian Stadler schreibt, als er sein Nachfolger wurde, über P. Damian: „qui ... pro disciplina regulari ceu pro aris et focis pugnabat"[279], er habe also mit all seinen Kräften für die Disziplin gekämpft, die er nicht ohne Lob und Nutzen des Klosters bewahrt habe.

a) Der Personalstand bedingt Änderungen der Disziplin

Die Professoren des Gymnasiums hatten Schwierigkeiten mit den Gebetszeiten und der nötigen Erholung. Sie erbaten schriftlich[280] vom Abt die Dispens von der Teilnahme an der Prim und der Vesper, ferner sollte die Erlaubnis, nach Ende der Schulstunden in den Park zu gehen, gegeben werden. Schlussendlich möge es erlaubt sein, mit Schülern an schulfreien Tagen im Park spazieren gehen zu dürfen. Die Chordispens und die Ausgangserlaubnis mit Schülern wurde vom Abt gegeben, nicht aber der freie Ausgang nach den Schulstunden in den Park. Ganz gegen den Willen des Priors gab der Abt, ohne darum gebeten worden zu sein, die Erlaubnis, dass sie nach dem Ausgang etwas zu trinken in ihre Zellen mitnehmen dürften.

---

278) PE XXII, S. 1 (17. 8. 1776).
279) PE XXII, S. 412 (27. 11. 1784).
280) PE XXII, S. 263 f. (15. 12. 1781).

Diesen ersten Anzeichen folgen dann 1783 grundlegende Änderungen, weil einfach die Zahl der Mitbrüder im Haus immer kleiner wurde (Pfarrbesetzungen, Studien der Kleriker in Wien). Der Abt rief alle Mitbrüder mit feierlicher Profess zusammen und stellte eine neue Chorordnung zur Diskussion. Als die Meinungen zu sehr auseinander klafften und eine mündliche Aussprache nicht möglich schien, wurden die Vorschläge zunächst schriftlich zur Überlegung vorgelegt. Einige gaben ihre Vorschläge dem Abt einzeln, 23 Mitbrüder reichten einen gemeinsamen Vorschlag ein[281]. Allgemein wurde angeregt, auf den Gesang völlig zu verzichten. Sie fügten einige Bitten hinzu, die sehr deutlich aus aufklärerischem Gedankengut kamen: Weil es wenig Tischleser gäbe, solle an Sonntagen, Dienstagen und Donnerstagen von der Tischlesung dispensiert werden, sonst aber sollte die Schriftlesung immer gehalten werden. Das Martyrologium soll wegen fehlenden Erbauungswertes nicht mehr gelesen werden. Wenn es keine Tischlesung gebe, sollte die Kapuze nicht aufgesetzt werden müssen. Weil durch das Fehlen von Messintentionen den Einzelnen wenig Geld zur Verfügung stehe, sollte der Wein gekürzt und dafür Geld für persönliche Bedürfnisse gegeben werden. An Wochentagen sollte die Vesper um 14 Uhr, an Festtagen aber schon um 13 Uhr gebetet werden, damit man nachher noch etwas trinken und anschließend noch spazieren gehen könne. Der Abt, sein Sekretär und der Prior besprachen alle gemachten Vorschläge. Am 3. November 1783 legte der Abt die neue Ordnung vor[282]. Es wurden genaue, ins Detail gehende Vorschriften gegeben.

Die wesentlichen Grundzüge sind folgende:

- Der Gesang wird zwar nicht ganz abgeschafft, aber es werden wesentlich weniger Teile des Offiziums gesungen. Bei der Konventmesse werden Gloria und Credo gekürzt, das heißt nur einige wichtige Verse gesungen. Terz und Vesper werden weiter gesungen, die Komplet aber nur an Sonn- und Festtagen.
- Die Zeit des Chorgebetes bleibt wie bisher
- Das Matyrologium soll weiter gelesen werden
- Tischdienste leisten die Hausdiener, es sei denn, dass einzelne Mitbrüder als Zeichen öffentlicher Buße zu bestimmten Zeiten den Tischdienst übernehmen wollen. Die Hausdiener geben auch das Zeichen für den Gottesdienst und übernehmen andere Aufgaben, die früher die Fratres erfüllt haben.
- Den Altardienst sollen Ministranten leisten.

Die Sonderwünsche eines Teiles der Konventualen sind dabei kaum berücksichtigt. Man sieht trotz der Abstriche von der alten Disziplin die Handschrift des Priors in der neuen Chorordnung.

Diese neue Ordnung wurde in der Abtei vom Kapitelsekretär P. Gregor Mayr vorgelesen und zur Beobachtung vorgeschrieben. Der Prior bemerkt,

281) PE XXII, S. 264 f. (zum 31. 10. 1783).
282) PE XXII, S. 365 f. (3. 11. 1783).

dass alle die Sache stillschweigend anerkannt haben und dass er kein Murren bemerken musste.

Bald schon schaffte man auch den Gesang bei Terz und Vesper ab[283], mit Ausnahme der Sonn- und Festtage. Da bisweilen nur drei bis vier Mönche auf einer Seite des Chores da wären, könnte ohne Ärgernis kein ordentliches Gebet zustande kommen.

Für die Feier der Konventmesse wurde festgelegt, dass sie immer vom Figuralchor, unter Mithilfe von Laien, gesungen werden solle.

b) Immer mehr Konventualen müssen auf die Pfarren geschickt werden

Abgesehen davon, dass immer mehr neue Pfarren errichtet wurden und für diese Seelsorger nötig waren, brachten kaiserliche Dekrete einen noch größeren Aderlass. In bester Absicht verlangten diese Dekrete, Seelsorger sollten nicht gleichzeitig Verwalter des Gutsbesitzes sein.

Z. B. wurde P. Gilbert Winnerl[284], der Seelsorger und Verwalter in Rohrendorf war, gerufen, um eine Lösung zu finden. Die Dekrete verlangten, dass entweder ein eigener Pfarrer zusätzlich zum geistlichen Verwalter bestellt werde, oder man müsse einen Laien anstellen. Es wurde festgelegt, dass ein Laie bisweilen nach Rohrendorf kommen solle, um die wirtschaftlichen Angelegenheiten zu besorgen. Dafür sollte er im Jahr 50 Gulden erhalten.

Durch diese Maßnahmen entstanden natürlich neue Kosten. Bald waren nicht mehr genug Geistliche da, um als Verwalter eingesetzt werden zu können, weil man sie als Seelsorger brauchte. So konnte diese kaiserliche Bestimmung nicht lange aufrecht erhalten bleiben.

2) Die Situation des konservativen Priors

Es wurde schon berichtet, dass es massive Widerstände mancher Mitbrüder gegen die alte Disziplin gegeben hatte. Als am 17. August 1776 P. Damian Rusko, wie gesagt ein harter Verfechter der alten Disziplin, Prior wurde, eskalierte die Situation.

a) Provokation durch demonstratives Aufbegehren

Bald nach Amtsantritt des neuen Priors ging es los. Nach dem Mittagessen zeigte sich ein ungewöhnliches Schauspiel[285]. Die Bußmatte war aufgestellt worden, darauf eine Aufschrift: „Vacat Damiano Priore" (gehört für den Prior Damian).

An der Wand zur Tür beim Priorat stand zu lesen[286]: „Vade in pace" (Geh hin in Frieden). Wenn dieser Mitbruder wüsste, wie gerne er das Amt abgäbe,

283) PE XXII, S. 383 (28. 2. 1784).
284) PE XXII, S. 411 (26. 11. 1784).
285) PE XXII, S. 28 (18. 1. 1777).
286) PE XXII, S. 33 (15. 2. 1777).

so Gott und Abt es wollten, vermerkt der Prior. Es handelt sich nach seiner Meinung um ein „puerile factum" (die Tat eines Kindes).

Noch 1782 gibt es eine ähnliche Aktion[287]. An der Sakristeitür findet sich eine Tafel: „Tentamen publicum in publico Gymnasio adire, Domine, quis prohibebit". Offensichtlich war es den Konventualen nicht gestattet, die öffentlichen Prüfungen im Gymnasium mitzuverfolgen. Der Prior sieht darin eine große Blindheit (ingens temeritas): Man könne das Einzelnen erlauben, aber doch nicht allen.

b) Der Abt vertritt eine großzügigere Linie

Probleme mit der Freizügigkeit des Abtes: Dezimatoren werden ausgesandt[288]: Der Prior möchte nicht, dass zwei junge Mitbrüder zur Zehenteinhebung geschickt werden. Zunächst hatte das auch der Abt nicht gewollt, doch ihr Professor P. Gilbert hatte sich beim Abt für die beiden verwendet und dieser hatte nachgegeben. Der Prior ist zutiefst betroffen: So geschieht allzu oft vieles nicht nur außerhalb, sondern auch im Kloster gegen den Willen des Priors. Wie sonst tröstet er sich selbst: Es ist immer gut.

Der Abt visitiert die Zellen der Brüder[289]: Er tadelt die Brüder, weil sie ihre Betten nicht ordentlich machten und nicht auf Reinlichkeit bedacht seien; eigentlich eher äußere Dinge, so meint der Prior.

Als der Prior Gebete zum Aufhören der argen Niederschläge[290] ansagen wollte, um ein gutes Beispiel zu geben und der Not der Menschen abzuhelfen, meinte der Abt: Wenn die Diözese nichts vorschreibe, sollte man es lieber lassen. Wenn es dann nicht zu regnen aufhöre, werde bei einfachen Menschen das Vertrauen auf Gott nicht vermehrt, sondern schwächer werden. Besser sei Gehorsam als Opfer. Ob da der Abt nicht auch schon vom neuen Geist angesteckt ist?

c) Ablösung des Priors

Am 27. November 1784 ist es dann soweit. Der Abt löst Damian Rusko als Prior ab[291], der laut des Josephinischen Haushistorikers Ignaz Keiblinger[292] „mit Pygmäen=Fingerchen in die rastlos rollenden Räder des Zeitlaufs hemmend einzugreifen sich anmaßte".

Immer wieder schon hat P. Damian den Abt gebeten, ihm die harte Bürde des Priorates abzunehmen. Offensichtlich wollte der Abt im Kloster eine harte Hand, damit er dann mildernd ausgleichen konnte.

---

287) PE XXII, S. 278 (2. 4. 1782).
288) PE XXII, S. 72 (9. 10. 1777).
289) PE XXII, S. 142 (17. 3. 1779).
290) PE XXI, S. 95 (8. 7. 1771).
291) PE XXII, S. 412 (27. 11. 1874).
292) Keiblinger I, S. 1.023 Anm. 2.

Nach dem Stifterrequiem am 12.10.1784[293] begleitete der Prior den Abt in die Abtei und überreichte ihm sein Demmissionsgesuch. Der Abt möge ihm gnädig vom Amt des Priors befreien. Er habe erkennen müssen, dass er in diesen äußerst schwierigen Zeiten nichts ausrichten könne, vielmehr verfalle die Disziplin von Tag zu Tag mehr. Seine körperlichen und geistigen Kräfte seien einer solchen Last nicht gewachsen. Der Abt wisse doch, dass er schon oft und seit langem seine Entlassung aus dem Amt erbeten habe, jedoch vergeblich. Nun habe es Gott bestimmt, dass er sein Amt, das er nie angestrebt, sondern im Gehorsam angenommen habe, ablegen darf. Was immer der Abt mit ihm vorhabe, es sei ihm recht, soweit es seine Kräfte erlaubten. Mit diesen inständigen Bitten fand er bei seinem Abt Gehör.

An seine Stelle tritt P. Maximilian Stadler, der vom 27.11.1784 bis 1.6.1786 das Amt des Priors ausfüllte. Er war ein begnadeter Musiker und eine starke Persönlichkeit. Eine kleine Reminiszenz aus der Zeit Damian Ruskos als Prior: P. Ambros wird bestraft, weil er des Nachts in der Zelle P. Maximilians gewesen sei und dort sehr lange dessen Klavierspiel zugehört habe[294].

P. Damian betet für seinen Nachfolger[295], dass Gott ihm den Geist des Rates und der Stärke gebe, um seine (des scheidenden Priors) Fehler auszubessern, Gottes Ruhm, das Wohl des Klosters und das Heil der Seelen zu mehren.

3) Eine neue Zeit war angebrochen

Jahrzehnte hindurch hatte diese neue Zeit sich angekündigt. Im Kloster hatten sich neue Gedanken eingenistet und mit dem Rücktritt Damian Ruskos war das letzte große Bollwerk weggefallen. Immer wieder hatte P. Damian über diese Zeit und deren Ideen, die er nicht aufhalten konnte, geklagt. Das Passauer Konsistorium hatte ein Dekret ausgesandt[296]: Abgesehen davon, dass es in der Anschrift das Wort „exempt" nicht mehr führe, zum Großteil der Toleranz Nichtkatholiken gegenüber das Wort rede, bringe es die Bestimmungen der kaiserlichen Majestät, dass Ordensgeistliche, die austreten wollen, beim Bischof um Dispens ansuchen können. Da klagt der Prior P. Damian: Sehr gescheit hat ein hervorragender Mann gegen die moderne Toleranz gesprochen (in modernum tolerantismum): Tollendos toleras, tolerandos, Austria, tollis. Sic tollens tolerans intoleranda facis (du erträgst Österreich solche, die man entfernen müsste und entfernst, die zu ertragen wären, so tust du Unerträgliches, indem du entfernst bzw. duldest).

Mit dem Scheiden P. Damian Ruskos am 27.11.1784 begann eine völlig neue Zeit. Einer der begabtesten Mitglieder des Konventes, der schon völlig in dieser neuen Zeit herangewachsen war, wurde sein Nachfolger. Was die gan-

293) PE XXII, S. 404 (12.10.1784).
294) PE XXII, S. 195 (5.8.1780).
295) PE XXII, S. 411 (26.11.1784).
296) PE XXII, S. 280 (6.4.1782).

ze Zeit über schon gegärt hatte, konnte nun offen das Leben im Kloster bestimmen.

III. Die Zeit des Übergangs: Der Prior P. Maximilian Stadler

Am 27. November 1784 fand im Kapitel der Priorswechsel statt[297]. Der Kapitelsekretär, P. Gregor, verlas die Bittschrift des alten Priors, von seinem Amt entbunden zu werden. Schon der Übergangsakt zeigt etwas von der neuen Zeit: P. Damian legte das Schuldbekenntnis („dicta culpa") ab, hielt eine kleine, ausgezeichnete Rede, bat um Verzeihung für die Fehler, die er gemacht habe, empfahl sich der Liebe seiner Mitbrüder, in deren Schoß er nun zurückkehre. Dann übergab er die Schlüssel des Priorates in die Hände des Abtes und stellte sich an seinen Platz. Abt Urban Hauer forderte dann P. Maximilian Stadler auf vorzutreten. Dieser kam „nulla dicta culpa", das heißt, er sprach nicht, wie früher üblich, ein Schuldbekenntnis. Dann erhielt er aus den Händen des Abtes die Schlüssel des Priorates und wurde zum Platz des Priors geführt. Darauf sprach der Abt einige Worte. Er ermahnte den neuen Prior und auch sich selbst zu unermüdlicher Wachsamkeit und zur fortgesetzten Wahrung der Disziplin.

1) Neuordnung des Chores

Schon am 29.11.1784[298] legte P. Maximilian in Anwesenheit des Abtes die neue Chorordnung und einige andere disziplinäre Bestimmungen vor. Es gibt keine wesentlichen Einbrüche in bisher geübte Ordnungen, wenn man davon absieht, dass der Gesang, ob der geringen Anzahl der Mönche, wesentlich beschnitten wird und man nicht im Mönchschor, sondern auf dem Figuralchor betet, weil in der Kirche die Erbauung der Gläubigen nicht gegeben ist. Wenn wie an Festtagen gesungen wird, werden die stiftlichen Musikanten und Studenten dazu herangezogen.

2) Intensivierung des Kontaktes mit der Außenwelt

- Als der Kreishauptmann, Baron von Otterwolf[299], zu Besuch kommt, speist der Prior ganz selbstverständlich mit ihm außerhalb des Konventes und ruft einige seiner Mitbrüder nachher zum freundschaftlichen Gespräch. Es handelte sich offensichtlich um gleichgesinnte Mitbrüder (P. Gregor, P. Ulrich, P. Anton)
- P. Ernst darf selbstverständlich abends mit Bekannten außerhalb der Klausur essen[300]. Nach dem Essen dürfen P. Ulrich, P. Michael und P. Gerhard zu den Gästen gehen, weil auch sie ihnen bekannt waren.

---

297) PE XXII, S. 412 (27.11.1784).
298) PE XXII, S. 412 (29.11.1784) u. Ordinatio chori 1784.
299) PE XXII, S. 414 (12.12.1784).
300) PE XXII, S. 415 (13.12.1784).

- Der Prior nimmt den Arzt des Klosters ins Refektorium mit und dispensiert von der Tischlesung, weil nur sehr wenige da waren[301].
- Der Prior isst mit dem Capitaneus, dem Grundschreiber und den Offizialen außerhalb des Konventes[302]. P. Berthold kann problemlos einen bekannten Geistlichen ins Refektorium mitnehmen.
- Es fällt auf, dass ständig Gäste da sind, Adelige aus der Umgebung, der Dekan, der Arzt speisen außerhalb der Klausur, im Refektorium sind der Capitaneus und der Grundschreiber zu Gast[303], zu allen besonderen Anlässen werden diese Leute immer wieder eingeladen.
- Der Prior, der Abt von Klein Mariazell und die Patres officiales speisen im Pfarrhof[304]. Später stoßen auch die Pfarrer von Haunoldstein und Haindorf dazu.
- Am 11.1.1785 wird zu Ehren der Heiligen Drei Könige eine Rauchmahlzeit gehalten[305], mit drei außerordentlichen Speisen und besserem Wein. Als Gäste sind der Arzt, der Capitaneus und der Grundschreiber eingeladen, von der Tischlesung wird dispensiert. Beim P. Ökonom gab es dann noch türkischen Kaffee.
- Die Patres machen in der Nachbarschaft Besuche. Z. B. begeben sich P. Melchior, P. Gregor und P. Anton nach St. Pölten[306] und blieben dort über Nacht. P. Rupert und P. Ulrich reisen nach Hainrichstein[307].
- Der Fasching wird ausgiebig gefeiert. Es gab immer schon in dieser Zeit ein „solatium bacchanale", jetzt wird es besonders ausgiebig gestaltet[308]. Am 25.1.1785 wird zu Ehren des Priors der Priorsfasching begangen[309].
- Auf Einladung des Kreishauptmanns Baron von Otterwolf[310] reisen der Prior und die Patres Rupert, Gregor und Ulrich nach St. Pölten zu einer Akademie, die zu Ehren des Kaisers gehalten wurde. Sie essen in einem Gasthaus und übernachten in St. Pölten.

Es wurden nur einige Beispiele genannt, die zeigen, wie anders der Verkehr der Konventualen mit der unmittelbaren Umwelt und den Mitarbeitern des Klosters geworden ist. Selbstverständlich und problemlos werden Erlaubnisse erteilt und Kontakte ermöglicht.

---

301) PE XXII, S. 415 (13.12.1784).
302) PE XXII, S. 415 (21.12.1784).
303) PE XXIII, S. 3 (1.1.1785).
304) PE XXIII, S. 3 (10.1.1785).
305) PE XXIII, S. 3 (11.1.1785).
306) PE XXIII, S. 4 (19.1.1785).
307) PE XXIII, S. 4 (20.1.1785).
308) PE XXIII, S. 4 (23.1.1785).
309) PE XXIII, S. 4 (25.1.1785).
310) PE XXIII, S. 7 (19.3.1785).

3) Milderung der strengen Disziplin

Ein schon lang gehegter Wunsch der Konventualen fand Erfüllung: Beim Kapitel vom 31.12.1784[311], wurde mitgeteilt, dass jene, die ein Drittel des ihnen zustehenden Weines nicht trinken, dafür 24 Gulden bekommen.

In der Fastenzeit wurde früher kein Fleisch gegessen. Der Prior fragt am Aschermittwoch 1785[312] den Konvent um seine Meinung. Der Großteil der Mitbrüder ist für das Fleischessen in der Fastenzeit. Der Prior wird den Abt bitten, dass er die Erlaubnis dazu gebe.

Die Disziplin dürfte im Allgemeinen nicht mehr so genau genommen worden sein. Die neu gewonnene Freiheit wurde offensichtlich auch missbraucht. P. Maximilian[313], der in seinen Erlaubnissen sicher nicht engherzig war, musste die Mitbrüder aus sehr schwerwiegenden Gründen mahnen, sie müssten für Hausbesuche in der Stadt bei ihm die Erlaubnis einholen, das betreffende Haus und den Grund des Besuches nennen.

4) Der Tod von Abt Urban Hauer

Am 5. April 1785 feierte der allseits geschätzte Abt Urban Hauer sein goldenes Priesterjubiläum. Es wurde ein großes Fest. Die Äbte von den Schotten und Göttweig assistierten dem Jubilar, viele geistliche und weltliche Würdenträger gaben dem Abt die Ehre[314]. Beim Mittagessen waren ungefähr 140 Gäste anwesend. Abends wurde eine Cantate aufgeführt, zu der P. Ulrich den Text verfasst und P. Maximilian die Musik komponiert hatte.

Bald nach diesem großen Fest starb Abt Urban Hauer im Wiener Melkerhof und zwar am 17.10.1785 an den Folgen eines Schlaganfalls[315]. Das Begräbnis fand am 20.10.1785 in Melk statt unter großer Beteiligung geistlicher und weltlicher Prominenz. Nach dem Requiem und dem Libera in der Stiftskirche wurde der Sarg zum Kirchenportal getragen. Nach Entfernung der äbtlichen Insignien trugen zehn Senatoren den Sarg ganz allein in die Stadt, wo er im Ortsfriedhof beigesetzt wurde.

Diese Tatsache lässt wieder eine der Josephinischen Reformideen deutlich werden. Der Kaiser hatte Begräbnisse in einer Gruft verboten, alle Toten mussten aus hygienischen Gründen in den Friedhöfen begraben werden. Die Melker Gruft war schon geschlossen worden. Erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts hatte man sie mit einem neuen Eingang, außerhalb der Kirche, versehen. Seitdem werden die Mitbrüder, die im Stift sterben, wieder im Stift begraben.

Mit dem Tod von Abt Urban war eine wesentliche Zäsur gegeben. Das Leitungssystem der Klöster sollte grundlegend geändert werden, wie es die

311) PE XXII S. 417 (31.12.1784).
312) PE XXIII, S. 5 (9.2.1785).
313) PE XXIII, S. 35 (5.4.1786).
314) PE XXIII, S. 9 (5.4.1785).
315) PE XXIII, S. 20f. (18.10.1785).

Josephinischen Klosterreformer im Sinn hatten. Nun sollte der Josephinismus auch die äußere Klosterführung im Sinne eines Staatskirchentums gestalten.

IV. Das Josephinische Kloster

Am Tag, an dem die Todesnachricht von Abt Urban in Melk eingetroffen war, hatte sich der Prior P. Maximilian in Begleitung von P. Rupert nach St. Pölten begeben, um vom Bischof die Jurisdiktion zu erbitten[316], die er auch erhielt. Am Begräbnistag rief der Prior den Konvent zusammen, um alles zu regeln[317]: Unter anderem sollten Kommissare im Namen des Konventes in Wien alles bezüglich des Todes von Abt Urban und der Neuwahl regeln. Außerdem wurde den Konventualen mitgeteilt, dass der Bischof dem Prior die Jurisdiktion in spiritualibus gegeben habe, dass der Bischof sein Beileid ausgedrückt habe. Der Bischof hoffe, dass die Disziplin keinen Schaden nehme, dass Friede und Eintracht in der Zeit des Interregnums herrschen möge. Man kann an diesen Mahnungen des Bischofs schon erkennen, dass er sich zunehmend mehr für die Disziplin im Kloster verantwortlich fühlte, die Exemption war durch das Josephinische Staatskirchentum praktisch aufgehoben worden.

1) Dekret zur Wahl eines neuen Priors

Am 26. 2. 1786[318] wurde durch kaiserliches Dekret mitgeteilt, dass sofort die Wahl eines neuen Priors anzusetzen sei, die in der Art einer Abtwahl durchgeführt werden solle. Der augenblickliche Prior sei abgesetzt. Das bischöfliche Konsistorium wieder verfügte, dass P. Maximilian als Superior in spiritualibus anzusehen sei. Damit war schon deutlich, dass es keine Abtwahl mehr geben soll.

Am 7. April 1786[319] erhält P. Maximilian Stadler das Dekret seiner Ernennung zum Kommendatarabt von Lilienfeld. Das neue Leitungssystem für die Klöster wird klar. Es wird für die wirtschaftliche Verwaltung Kommendatarräbte geben und für das Leben und die Disziplin im Kloster kaiserliche Prioren.

2) Wahl des kaiserlichen Priors

Am 30. Mai 1786[320] kam Bischof Kerens, begleitet vom Generalvikar und dem Kanzler der neuen Diözese, um die bevorstehende Priorswahl zu leiten. Der neu gewählte Prior, P. Ulrich Petrak, schildert alle Vorgänge sehr ausführlich:

---

316) PE XXIII, S. 21 (18. 10. 1785).
317) PE XXIII, S. 21 f. (20. 10. 1785).
318) PE XXIII, S. 33 f. (26. 2. 1786).
319) PE XXIII. S. 35 (7. 4. 1786).
320) PE XXIII, S. 38 (30. 5. 1786).

Am 31. Mai 1786[321] begann der Bischof mit dem Scrutinium zur Wahl des neuen Priors, einer Befragung der Mitbrüder, die den ganzen Tag dauerte. Die ganze Sache war feierlichst vorbereitet, der Ablauf wird minutiös genau in den Prioratsephimeriden beschrieben.

Bisweilen geben Zwischenbemerkungen des Priors die Stimmung im Konvent wieder. Zu Punkt 6: Im Prälaturfestsaal (atrium abbatiale), wo das Scrutinium stattfinden sollte, stand ein Tisch, auf diesem Leuchter mit brennenden Kerzen. Der Prior fügt an: „nescimus ad quem usum" (wir wissen nicht wozu). Den Vorsitz führte der Bischof, neben ihm saßen der Generalvikar und der Kanzler. Der Prior notiert, das gefiele ihm überhaupt nicht, weil man auf diese Weise nicht ordentlich reden konnte.

Zu Punkt 7: Der Bischof sprach vor dem versammelten Konvent, erklärte die Sache, um die es geht und betonte deren Gewichtigkeit. Wir bewunderten, meinte der Prior, die Länge und Eleganz seiner Rede „sed de gravitate rei persuasi non sumus" (wir waren von der Bedeutung der Sache nicht so überzeugt). Wir meinten, es sei nicht der Mühe wert, wegen der Wahl eines Priors für drei Jahre solche Zeremonien aufzubieten, als wählte man einen Kapuzinerguardian, der jederzeit absetzbar sei.

Dann kamen die Mitbrüder einzeln und wurden über ihre Meinung befragt. Es waren 58 Wähler anwesend.

Die gesamte Schilderung mit den Zwischenbemerkungen des gewählten Priors, der diesen Bericht nach seiner Wahl verfasste, zeigen sehr anschaulich, wie wenig diese neue Form der Klosterleitung den Vorstellungen im Kloster entsprachen.

Am 1. Juni 1786 kam es dann zur eigentlichen Wahl[322] und zur Einsetzung des kaiserlichen Priors. P. Ulrich schildert die einzelnen Akte genau und bringt wieder seine kritischen Bemerkungen an. Alle Zeremonien waren sehr feierlich vorgesehen, damit die Bedeutung der Wahl deutlich werde. Nach der Eucharistiefeier und dem feierlichen Zug ins Konklave, das heißt in den Festsaal der Prälatur, begann die Wahl. Zunächst wurden zwei Skrutatoren bestellt, die den Eid ablegten. Als alle Konventualen aufgerufen waren, einzeln eine feierliche Eidesformel zu sprechen, dass sie den wählen wollten, den sie für besser und würdig hielten, entstand ein allgemeines Murren und P. Augustinus Müller sagte klar und deutlich, er könne wegen einer so geringfügigen Sache nicht schwören. Alle stimmten ihm zu. Man könne doch nicht wegen der Wahl eines Priors auf drei Jahre mit einem Eid den Himmel bedrängen. Der Bischof war ganz betroffen und sprach mit Nachdruck (nervose) wieder über die Autorität des künftigen Priors und die Wichtigkeit der Sache: „sed surdis fabulam cecinit", es nützte nichts, er stieß auf taube Ohren und das brachte den Bischof dazu, die Sache einfacher zu machen. Der Bischof fragte alle, ob sie nach ihrem Gewissen den Besseren und Nützlicheren wählen würden. Alle versprachen es.

---

321) PE XXIII, S. 38 f. (31. 5. 1786).
322) PE XXIII, S. 39–44 (1. 6. 1786).

Dann erfolgte die Wahl. Die Stimmen wurden ausgezählt und anschließend P. Ulrich Petrak gerufen. Es wurde ihm mitgeteilt, dass er mit 39 von 58 Stimmen zum Prior auf drei Jahre gewählt sei. Er wurde vom Tragen der Kapuze dispensiert, bekam vornehmere Kleider und das Recht, sich Reverendisimus zu nennen. Dann wurde allen die Wahl kundgegeben.

Nach der Wahl zog man in die Kirche. Alle in Kukullen, der Prior nigro pallio bekleidet. In der Kirche wohnten alle wieder einer Messe zu Ehren Mariens bei. Der Prior hatte einen besonderen Platz. Als Diakon war P. Berthold Ritzl bestellt, der vor den Augen des Bischofs so viele Fehler machte, dass sich alle schämten. Der Prior bemerkt, man müsse beschließen, dass in Hinkunft nur solche als Diakon assistieren dürften, die die Zeremonien gut kennen – eine Bemerkung, die eines aufgeklärten Geistes würdig ist.

Nach der Messe wurde P. Ulrich feierlich als Prior allen vorgestellt und seine Rechte bekanntgegeben. Nach der Leistung des Eides durch den Prior folgte die Installation: Der Bischof überreichte ihm Schlüssel, Evangelienbuch, eine weiße Stola und wies ihm einen Platz auf der Epistelseite zu. Alle kamen und gaben dem Prior den Handkuss. Dann führte der Bischof P. Ulrich zum Platz des Abtes, der sein Platz sein sollte. Ein feierliches Mittagessen mit Pauken und Trompeten folgten der kirchlichen Feier.

Abends gratulierten alle Mitbrüder dem neuen Prior, aber nicht alle wirklich ehrlich. Einige ältere Brüder, die nur Freude haben an Leuten, die ihnen ähnlich sind, und die Jungen mit dem Wort „pueri" (Knaben) bedachten, murrten und zitierten das Wort des Propheten „Vae tibi terra, cuius rex puer est. Eccl." (Weh dir Erde, deren König ein Knabe ist, Jesus Sirach 10,16). P. Ulrich bemerkt dazu: „Dabei bin ich ein Mann mit 33 Jahren."

3) Die Einsetzung eines Kommendatarabtes

Schon am 1. Juni 1786[323] war der Kreishauptmann Baron von Otterwolf mit seinem Notar gekommen, um die Einsetzung des Kommendatarabtes vorzunehmen. Er wurde mit Glockengeläute und Trompetenklang begrüßt. Er und auch der Bischof verfügten, dass solche Empfänge in Hinkunft nicht mehr stattfinden sollten. Es ist interessant, wie hier aufgeklärte Gedanken mit alten Gewohnheiten zusammentreffen.

Der neu ernannte Kommendatarabt P. Christian Fengler, ein Piarist, der in Wiener Neustadt an der Militärakademie Superior gewesen war, kam nach Melk.

Am 2. Juni 1786[324] fand nun die Einsetzung des Kommendatarabtes statt, der die Wirtschaft des Klosters zu führen hatte. Nach einer Eucharistiefeier in der Kirche, versammelten sich alle Kapitulare und weltlichen Angestellten, Richter und beamtete Bürger der Stadt, sowie die Untertanen aus Melk und

323) PE XXIII, S. 44 (1. 6. 1786).
324) PE XXIII, S. 45–47 (2. 6. 1786).

Umgebung. Außer den Mitbrüdern waren etwa 80 Leute in den kleinen Prälatursaal gekommen.

Der Kreishauptmann Baron von Otterwolf als kaiserlicher Kommissär und der bischöfliche Kommissär, Generalvikar Petrus Schumacher aus St. Pölten, nahmen an einem Tisch in der Mitte Platz, rechts von ihm auf der Schmalseite der Kommendatarabt Christian Fengler, links der kaiserliche Prior P. Ulrich Petrak. Auf der Seite des Kommendatarabtes standen die Laien, auf der Seite des Priors die Konventualen.

Der kaiserliche Kommissär las das kaiserliche Dekret zur Einsetzung eines Kommendatarabtes vor und lobte in einer ausgezeichneten Rede das Kloster. Dann übergab der Kommissär dem Kommendatarabt das von ihm versiegelte Inventar, das dieser ebenfalls siegelte. In einer kurzen Ansprache versprach er, alles gut zu bewahren. Der Generalvikar mahnte alle zu Frieden und Eintracht, der Prior antwortete kurz. Die Laien wurden angelobt, die Konventualen sagten dem Kommendatarabt einfache Wünsche. Dieser überhäufte den Konvent mit Versprechungen, er versprach Berge und Meere. Wieder klingt ein wenig durch, dass man mit der Lösung des Kommendatarabtes nicht ganz zufrieden war.

Anschließend kamen Angestellte und Hausdiener beiderlei Geschlechts in einen anderen Raum und leisteten vor dem kaiserlichen Kommissär, dem Kommendatarabt und dem Prior den Treueeid. Ein feierliches Mittagessen im Marmorsaal schloss die Feier ab.

Der Prior ließ dem Kommendatarabt vier Räume im ersten Stock, östlich der Kaiserstiege, einrichten. Die Prälatur, so schreibt der Prior, bekam er nicht als Wohnung, weil diese unmittelbar an den Konvent anschloss und ihn eigentlich nichts angehe, was im Konvent vorgeht. Einen fremden Menschen könne man nicht ohne weiteres trauen.

Mit der Bestellung von Kommendataräbten war Tatsache geworden, was schon lange im Raum stand: Um die Klöster mehr in der Hand zu haben, gab man ihnen einen Verwalter, der vom Staat eingesetzt und diesem auch verantwortlich war. Schon viel früher waren solche Gedanken geäußert worden. In Melk wurde schon 1752 ein Projekt des Hofes bekannt[325], das vorsah, in den Klöstern keine Äbte mehr wählen zu lassen, sondern einen Kommendatarabt zu ernennen, der die Wirtschaft des Klosters führen sollte. Im Kloster lehnte man dieses Projekt als absurd ab. Die Leute hätten keine Ahnung von der Regel des Heiligen Benedikt.

4) Die Zeit der kaiserlichen Prioren und Kommendataräbte

a) P. Ulrich Petrak als Prior

Nun hatte P. Ulrich Petrak, ein Mann dieser neuen Zeit, das Leben im Kloster in seinen Händen. Klarerweise gab es auch Konventualen, die mit seinem

325) PE XV, S. 170 f. (17. 2. 1752).

Konzept überhaupt nicht einverstanden waren. Probleme waren deshalb programmiert, zumal auch der Bischof diesen konservativen Kreisen ein geneigtes Ohr zeigte. Diesem lag daran, dass die Klöster nicht allzu großen Anklang fanden. P. Ulrich ging jedoch sofort daran, einiges weiter zu verändern, was unter seinem Vorgänger schon angeklungen war.

– *Disziplinäre Veränderungen:*

Die erste Änderung war die Entfernung der Regulartische[326]: Der Prior ließ die Tische entlang der Wände entfernen und einen runden Tisch aufstellen. So konnten sie zu Tisch sitzen, wie die anderen Menschen das auch zu tun pflegen.

Mit bischöflicher Erlaubnis[327], die der Prior mit Schreiben vom 7. Juni 1786 einholte, dispensierte er die Konventualen vom gemeinsamen Beten der Matutin und Laudes. Als Grund wird vielfältige nützliche Beschäftigung in Schule und Studium, bzw. die geringe Anzahl der Konventualen angegeben. Interessant sind die Gründe, die im Ansuchen des Priors genannt werden (14. Juni 1786)[328]: Die geringe Zahl derer, die zum Gottesdienst kommen können, lassen ein ordentliches und erbauliches Gebet nicht zu. Die öffentliche Rezitation des Gotteslobes, könne nicht im Sinne der Stifter sein, wenn es um das Heil der Menschen gehe, wenn ferner der Zeitgeist (temporum ratio) erkennen lasse, dass für die Ordensleute größerer Vorteil aus nützlicher Arbeit als aus Gebet fließe. Bei solchen Äußerungen zeigt sich ganz deutlich, dass sich die Gedanken der Aufklärung endgültig durchgesetzt haben, die „publica utilitas" ist alles.

Am 21. Juni 1786[329] erlässt der Prior eine neue Tagesordnung: An Sonn- und Festtagen werden Matutin und Laudes gebetet (halb vier Uhr früh); die Konventualen verpflichten sich, diese Gebetszeiten auch an den Festtagen des Heiligen Benedikt, der Heiligen Scholastika und des Heiligen Koloman zu beten. Ansonsten wird um fünf Uhr früh aufgestanden, um halb sechs Uhr die Meditation gehalten und um sechs Uhr die Prim gebetet. Es fällt bei den weiteren Bestimmungen auf, dass viel Zeit der geistlichen Lesung und vor allem dem Studium zugeteilt wird, eine Stunde am Abend dem freundschaftlichen Gespräch. Um acht Uhr Abends beginnt das nächtliche Stillschweigen. Die kleinen Horen Terz, Sext und Non wurden um neun Uhr gebetet. 1787 wurde festgelegt[330], dass diese Horen gleich nach der Prim (sechs Uhr) gebetet werden sollen. Auf diese Weise, hatte man nur mehr zwei Gebetszeiten: morgens Prim, Terz, Sext und Non, Mittags Vesper und Komplet.

---

326) PE XXIII, S. 47 (11. 6. 1786).
327) PE XXIII, S. 51 (zum 20. 6. 1786 aufgezeichnet).
328) PE XXIII, S. 49 f. (zum 20. 6. 1786 aufgezeichnet).
329) PE XXIII, S. 51 f. (21. 6. 1786).
330) PE XXIII, S. 83 (10. 4. 1787).

Der Gesang beim Gottesdienst[331] wird abgeschafft, weil die geringe Zahl der Brüder kein würdiges Feiern zulasse und das Singen der Gesundheit schade. Der Gesang sei nur mehr ein clamor (Geschrei) gewesen und kein cantus (Gesang).

Satisfaktionen bei Fehlern im Chor (mit dem Finger den Boden berühren) passen nicht mehr in unsere Zeit, noch gefallen sie den Menschen.

Die Kapuze braucht auch außerhalb des Chores nicht mehr getragen zu werden. Für unsere Vorfahren sei sie ein Schutz wegen der Freizügigkeit der Augen gewesen. Da müsste man sie heute eher außerhalb des Klosters aufsetzen, was aber nirgendwo vorgeschrieben ist. Außerdem würden sich manche Kandidaten durch sie abschrecken lassen.

Zellenbesuche sind erlaubt. Wenn der Heilige Benedikt von „horae incompetentes" spreche, müsse es doch auch „horae competentes" geben, also Zeiten, wo es in Ordnung ist. In einer durch Arbeit so geprägten Zeit, brauche man einfach das brüderliche Gespräch. Wenn von den Gefahren der Verschwörung, bzw. Pädasterie gesprochen werde, sind solche Ängste töricht und unehrenhaft. Der Heilige Benedikt meint schon, dass der Abt nicht eifersüchtig und allzu argwöhnisch sein solle.

Den Mitbrüdern wird mehr Geld gegeben. Kommentar des Priors: Früher habe einer nur 34 Kreuzer bei sich haben dürfen, jetzt werden 4 Gulden gestattet. Es sei heute einfach notwendig, mit Geld umgehen zu können. Die frühere Strenge passe nicht mehr in die neue Zeit und würde auch nicht eingehalten. Unnützes, unsinniges und völlig freies Geldausgeben verbiete er. Der Geist der Armut, die klösterliche Gemeinschaft und die Kirche setzen klare Grenzen.

Besuche in Häusern der Stadt: Diese Besuche waren früher völlig (igne et aqua) verboten, der Prior wage sie nicht völlig zu verbieten. Unter bestimmten Vorraussetzungen sollen sie gestattet sein. Soweit er sich erinnere, sei dieses Verbot nie gehalten worden. Man kann etwas nicht vorschreiben, das dann nicht durchzusetzen ist. Die Mönche hätte sich durch Gärten und wie Diebe in die Häuser gestohlen, sehr zum Ärgernis der Weltleute. Es war auch sicher nicht die Absicht des Heiligen Benedikt den Verkehr mit der Welt völlig zu verbieten. Auch Bischof Kerens, bei dem Klagen laut geworden sind, und der mit ihm darüber ernst gesprochen habe, wollte Hausbesuche nicht völlig verbieten, ebenso wenig könne man ganz untersagen, dass Ordensleute überhaupt nicht mit Frauen sprechen dürften. Der Prior meint, man dürfe in ehrenhafte Häuser gehen, freilich nur mit Erlaubnis des Priors, nicht allzuoft und nur an Ausgangstagen. Wenn jemand diese Erlaubnis maßlos, oder zum Ärgernis anderer ausnutzt, müsse ihm diese Freiheit genommen werden.

Die culpa generalis (also das öffentliche Schuldbekenntnis) wird abgeschafft, dafür soll das allgemeine Schuldbekenntnis der Kirche, das Confiteor

331) Diese und folgenden Bestimmungen verkündete der Prior in einer Kapitelsitzung am 1. Juli 1786 (PE XXIII, 54–56).

gebetet werden. Das entspreche mehr den Gebräuchen der Kirche; die alte Form brächte nichts für persönliche Frömmigkeit.

Alle diese Änderungen entsprechen völlig dem Geist der aufgeklärten Zeit. Der Versuch, alles aus dem Geist der Zeit und nach der Regel des Heiligen Benedikt zu rechtfertigen und als vernünftig hinzustellen, wird deshalb unternommen, weil es natürlich eine klösterliche Opposition gab, die sich bisweilen auch beim Bischof beklagte.

Zur Einleitung seiner Änderungen bei der erwähnten Kapitelansprache am 1. Juli 1786[332] zitiert P. Ulrich den Heiligen Benedikt, der meinte, wenn jemanden seine Psalmenaufteilung nicht passe, solle er eine andere machen. Er verschweigt dabei aber, dass Benedikt meinte, es dürften aber nie weniger als 150 Psalmen in einer Woche gebetet werden. P. Ulrich führt noch neun andere Regelstellen an, die er alle in dem Sinn deutet, dass Änderungen einfach in der Verfügungsgewalt des Abtes stünden.

– Die Auswirkungen im klösterlichen Lebensstil

Zum Namenstag des Priors[333] speist der Konvent im Garten, abends gab es Musik. Durch diese wurde Leute aus der Stadt, Männer und Frauen angelockt, sie kamen in den Garten, obwohl niemand sie gerufen hatte.

Adelige Frauen kommen ins Kloster und besuchen den Prior[334]. Viele illustre Gäste kommen immer wieder, Männer und Frauen[335]

Viele Gäste kommen und speisen im Konvent. Der Gastmeister erhält den Auftrag, genaue Aufstellungen zu führen, damit nicht einmal zu hohe Konventausgaben als Vorwurf angeführt werden. Durch diese Aufzeichnungen könnten die Aufwendungen für den Konvent und für die Gäste auseinander gehalten werden[336].

Der Konvent nimmt die Jause auf der Donauinsel ein[337]. Der Prior habe diese Erholung gestattet, weil nur wenige so viele Lasten zu tragen haben. Man hätte ein Glas Wein auch zu Hause trinken können, aber es schmecke bisweilen besser, wenn es auf andere Art, oder an einem anderen Ort getrunken werde, und P. Ulrich vermerkt: „Wir sind eben Menschen."

Der Namenstag des Priors 1787 wird wesentlich aufwendiger gefeiert als im Vorjahr[338]. Am Vortag schon kamen viele Gäste, um zu gratulieren. Am Tag selbst, feiert der ganze Konvent außerhalb der Klausur. Bei Tisch gab es Musik, nachher Spiele. Ungefähr 35 Leute waren zusammengekommen.

---

332) PE XXIII, S. 54 (1.7.1786).
333) PE XXIII, S. 57 (4.7.1786).
334) PE XXIII, S. 57 (8.7.1786).
335) PE XXIII, S. 58 (19.7.1786).
336) PE XXIII, S. 74 (1.1.1787).
337) PE XXIII, S. 91 (13.6.1787).
338) PE XXIII, S. 95 (3. u. 4.7.1787).

Der Prior P. Ulrich macht Urlaub[339]. Er fährt mit seinem Bruder nach Wien und von dort nach Böhmen. Von 2.–25 August war er abwesend.

Der Prior macht Abschiedsbesuche[340], bei den Adeligen, die im Sommer ihre Burgen in der Melker Nachbarschaft bewohnten und im Winter zu Wien lebten.

Die Gräfin Auersperg lädt den Prior P. Ulrich, P. Benedikt Strattmann und P. Rupert Helm nach Wolfpassing ein[341], wo sie einer Komödienaufführung beiwohnten.

Ganz selbstverständlich übernachtet die Familie Graf Auersperg in Melk: hospites gratissimi[342]

Am 12.1.1788 wurde der Namenstag des Subpriors P. Ernst gefeiert [343]. Zum Festmahl lud der Prior die ordentlichen Gäste mit deren Frauen ein, vom Mittag an gestattete er Spiele.

Der Kommendatarabt Isidor Payrhuber feierte am 4.4.1788 seinen Namenstag[344]. Es ist bereits ganz selbstverständlich, dass alle Offizialen mit ihren Frauen zu Tisch geladen sind.

Am 1. Juni 1788 wurde der Jahrestag der Wahl des Priors feierlichst begangen[345]: Angestellte mit ihren Frauen und Gäste aus St. Pölten kamen. Das gemeinsame Mahl fand im Marmorsaal statt. Anschließend gab es Spiele im Gartenpavillon und im Park bis 23 Uhr. Die Musik lockte wieder Melker Bürger an, die mit ihren Gattinnen im Garten spazieren gingen.

Der Namenstag des Priors wurde auch 1788 wieder festlichst begangen[346]: Schon am 3. Juli gab es viele Gäste, Männer und Frauen, die im Gartenpavillon bewirtet wurden. Am 4. Juli fand nach der Messe das Mittagessen im Marmorsaal statt. 48 Gäste erfreuten sich bis spät in den Abend hinein an Spiel und Musik. Am nächsten Tag war Ausschlaftag.

Immer öfter öffnen sich die Tore: Man geht zur Jagd[347] nach Neuhofen. Nachdem man vier Hasen geschossen hatte, kam man zum Abendessen nach Hause. Am 13.11.1788[348] ging man zu siebent auf die Jagd. Die Beute: ein Reh, zwei Fuchsen, fünf Hasen. Nachher gab es ein Essen, zu dem zwanzig Personen, beiderlei Geschlechts, eingeladen waren.

Eine Theatergruppe spielt in der Stadt[349]. Diese Gruppe wollte auch im Stift spielen. Der Prior gestattete es vorerst aus Kostengründen nicht. Da er aber sah, dass manche Brüder das Schauspiel unbedingt sehen wollten und weil

339) PE XXIII, S. 99 (2. und 25. 8. 1787).
340) PE XXIII, S. 102 (11.,12., 13. 9. 1787).
341) PE XXIII, S. 109 (4. 11. 1787).
342) PE XXIII, S. 112 (8. 12. 1787).
343) PE XXIII, S. 123 (12. 1. 1788).
344) PE XXIII, S. 133 (4. 4. 1788).
345) PE XXIII, S. 137 (1. 6. 1788).
346) PE XXIII, S. 140 (3. u. 4. 7. 1788).
347) PE XXIII, S. 148 (5. 11. 1788).
348) PE XXIII, S. 148 (13. 11. 1788).
349) PE XXIII, S. 162 (19. 2. 1789).

Fasching war, gab er ihnen die Erlaubnis. Seines Wissens sei keinem Priester der Besuch eines Theaters verboten. Als Joseph II. zwei Franziskaner im Theater sah, habe er gemeint, er hindere sie nicht am Besuch, sie sollten es aber nicht im Franziskanerhabit tun. Deshalb sollten die Brüder in entsprechender Kleidung ins Theater gehen. Sie kamen auch zur rechten Zeit zurück.

Das alles waren Berichte, die eine völlig neue Einstellung erkennen lassen. Einerseits waren es aufklärerische Gedanken, die die Konventualen anders denken und vieles anders sehen ließen, anderseits ist in dieser Öffnung auch das Bedürfnis zu sehen, in den Augen der Menschen als Ordensleute nicht verachtet, sondern anerkannt zu erscheinen.

– Opposition älterer Mitbrüder gegen die Neuerungen

Beim ersten Namenstagfest[350] des neuen Priors P. Ulrich hatte es im Garten Musik gegeben. Von dieser angelockt, waren Männer und Frauen aus der Stadt gekommen, die nicht eingeladen waren. Obwohl der Prior dafür keine Schuld trug, haben es einige Mitbrüder schwer genommen und die Sache vor den Bischof gebracht. Der Bischof sprach mit dem Prior, lächelte aber in seiner Klugheit über diese Sache.

Am 11. Juli 1786[351] kam P. Beda Schuster, der Sekretär des Abtes, mit dem Kommendatarabt aus Wien. Dieser war mit der neuen Lebensweise überhaupt nicht zufrieden und meinte, alle monastische Disziplin sei am Ende. Sein Gewissen gebiete ihm (der Prior merkt an, er habe nämlich einen sehr engen Sinn), sich an den Bischof zu wenden. Der sollte für das Kloster eine neue Lebensordnung festlegen. „Dabei lobten", so schreibt der Prior, „Weltleute unsere neue Lebensweise über die Maßen und meinten, andere Klöster sollten unserem Vorbild folgen." Die Konventualen fanden alles geordnet und besser an unsere Zeit angepasst. Sie waren mit der neuen Lebensweise sehr zufrieden. P. Beda, der im übrigen ein guter Mann sei, brächte durch seinen unreifen Eifer alles durcheinander und meinte, er sei das Gott schuldig.

Am 20.8.1786[352] kam der Kommendatarabt Christian Fengler mit einer Klageschrift P. Bedas: „de lapsu disciplinae nostrae monasticae" (über den Zerfall unserer klösterlichen Disziplin), wie der gute Mann glaubte, meinte der Prior. Diese Schrift sollte dem Bischof übergeben werden.

Am 30.8.1786[353] kam Bischof Kerens nach Melk und übernachtete hier. Am nächsten Morgen visitierte der Bischof verschiedene Zellen, sprach mit dem Prior über die Hausordnung, über die Kleidung und andere Fragen der Disziplin. Er fand alles geordnet und die Brüder in Eintracht. Er war auch mit der geringfügig geänderten Lebensweise zufrieden. Sehr freundschaftlich sprach er mit dem Prior, es gab Zeichen einer Freundschaft, die er nie erwartet hätte. Er meinte, der Prior sollte sich zur Erleichterung seiner Last einen Subprior

350) PE XXIII, S. 57 (4.7.1786).
351) PE XXIII, S. 57 f. (11.7.1786).
352) PE XXIII, S. 61 (20.8.1786).
353) PE XXIII, S. 61 (30. u. 31.8.1786).

bestellen, aber einen, der mit ihm überein stimme. Wenn einer den Wagen in die Gegenrichtung steuere (er meinte wohl ohne es zu sagen P. Beda) brächte das keinen Nutzen und es ginge alles daneben. Der Prior folgte dem Rat des Bischofs und bestellte P. Ernst Susterschütz zum Subprior. Der Bischof war mit den Antworten des Priors zufrieden, mahnte ihn aber, nicht allzu großzügig zu sein, weil sich oft jene, denen man Wohltaten erweist, gegen den Wohltäter wenden.

Im Konvent gab es nicht geringe Aufregung[354], weil sich das Gerücht hartnäckig hielt, der Bischof würde neue Statuten auferlegen. Die einen meinten, sie würden weggehen, oder in ein anderes Kloster übertreten, andere, sie würden als Professoren an einem auswärtigem Gymnasium unterrichten, wieder andere, wollten in die Pfarrseelsorge gehen. Der Prior konnte alle beruhigen. Nur P. Anton Reyberger, der später Abt werden sollte, nahm in dieser aufgeregten Situation eine Berufung als Professor für Pastoraltheologie in Pest an.

Am 3. September 1786[355] erhielt der Prior einen Brief vom Bischof, der auch eine Abschrift davon an P. Beda geschickt hatte. Sehr klug, schrieb der Bischof, er lobte einerseits unsere Hausordnung, fügte aber auch einiges dazu, was P. Beda beruhigen sollte. Der Bischof wies darauf hin, dass natürlich unter dem Namen einer ehrenhaften Freiheit Ordnung und Disziplin leiden können. Er geht auf verschiedene Punkte ein, ohne wesentlich etwas ändern zu wollen[356].

Im Fasching des Jahres 1787[357] gingen die Brüder abends um die festgesetzte Zeit ganz von selbst auf ihr Zimmer, ohne auf das Zeichen dazu zu warten, vermerkt der Prior mit Befriedigung.

Der Sekretär des Abtes, P. Beda Schuster, hatte die Absicht, 1788 ins Kloster zurückzukehren[358]. Der Prior wollte es nicht gestatten und versuchte ihn abzuhalten, weil er Schwierigkeiten voraussah. Nicht geringer Streit sei zu erwarten, nicht weil P. Beda ein Zerstörer des Friedens ist, sondern weil er für Kapuze und andere unwichtige klösterliche Gebräuche mit aller Kraft kämpfe, die für sehr viele in der Gemeinschaft unwichtig sind. Durch den Streit der Meinungen müsse der Friede leiden.

Der Prior spricht mit dem Kommendatarabt über die Rückkehr P. Bedas[359] und bittet ihn, seine Autorität ins Gewicht zu werfen.

Am Ende des Jahres versucht der Prior seine Stellung zur klösterlichen Ordnung zu rechtfertigen[360]. Bei den vermehrten Ausgängen käme es auf die disciplina morum, die sittliche Rechtschaffenheit, an. Wenn diese gegeben sei,

354) PE XXIII, S. 63 (1. 9. 1786).
355) PE XXIII, S. 63 f. (3. 9. 1786).
356) PE XXIII, Wortlaut des Briefes: S. 64 ff. (3. 9. 1786).
357) PE XXIII, S. 77 (8. 2. 1787).
358) PE XXIII, S. 148 f. (13. 11. 1788).
359) PE XXIII, S. 149 (17. 11. 1788).
360) PE XXIII, S. 152 f. (30. 12. 1788).

wären diese Ausgänge für die Wertschätzung und das Ansehen des Klosters in der Nachbarschaft sehr von Vorteil. Er wolle gar nicht davon reden, dass es nicht gut sei, wenn man Menschen, die für die Gemeinschaft geboren sind, hinter vier Wänden einsperre. Wir haben, so meint er, das Ansehen des Hauses sicher vergrößert und in der Gemeinschaft den Frieden bewahrt. Wir haben Gäste aufgenommen und Armen geholfen.

– Die Wirtschaft des Klosters

Die Verwaltung der Stiftsgüter war dem Konvent ja entzogen und oblag dem Kommendatarabt. Der Kaiser wollte alles in seinen Händen haben.

Der erste Kommendatarabt war, wie schon gezeigt wurde, der Piarist P. Christian Fengler. Anfangs gab es gewisse Spannungen zwischen P. Ulrich Petrak und dem Kommendatarabt, die aber beigelegt werden konnten[361].

b) Neuer Kommendatarabt: Isidor Payrhuber, ein Melker Konventuale

Obwohl das Verhältnis des Konventes zu Christian Fengler nicht schlecht war, freute man sich doch sehr, als er am 9. September 1787[362] nach Melk kam und mitteilte, dass er sein Amt als Kommendatarabt abgeben werde. Gleichzeitig machte er die frohe Mitteilung, dass wahrscheinlich einer unserer Mitbrüder zum Kommendatarabt ernannt werden könnte. Der Prior kann diese Nachricht kaum glauben. Doch am 31.12.1787[363] kam die frohe Nachricht, Christian Fengler werde Bischof in Raab und an seiner Stelle würde durch kaiserliches Dekret der Melker Konventuale Isidor Payrhuber neuer Kommendatarabt. So sehr man vorher geklagt hatte, dass alle unsere Güter einer fremden Hand übergeben worden waren, so sehr herrschte jetzt Freude, dass alles unserer Gemeinschaft zurückgegeben war. Das Inventar sei bereits im Wiener Melkerhof an den neuen Kommendatarabt übergeben worden.

Am 18.2.1788 erhielt der Prior das kaiserliche Dekret über die Bestellung des neuen Kommendatarabtes[364]. Sofort begann man mit der Vorbereitung der Einsetzungsfeier. Die eigentliche Prälatur wurde wieder bewohnbar gemacht. Wenn ein Mitbruder als Kommendatarabt wirke, könne er natürlich dort wohnen. Am 25.2.1788 wurde der neue Kommendatarabt vorgestellt[365]. Als kaiserlicher Kommissär war der Kreishauptmann Baron von Otterwolf schon am Vortag gekommen; als bischöflicher Kommissar fungierte der Dekan von Loosdorf. Nach Messe und Vesper fand „in cubili floribus picto" (Blumenzimmer, nicht mehr deutbar) die Präsentation statt und zwar in der selben Weise, wie am 2. Juni 1786 Christian Fengler eingeführt worden war. Im Marmorsaal fand die Feier bei einem Mittagessen dann ihren Abschluss.

---

361) PE XXIII, S. 85 (22.4.1787) und S. 88 (16.5.1787).
362) PE XXIII, S. 101 f. (9.9.1787).
363) PE XXIII, S.113 f. (31.12.1787).
364) PE XXIII, S. 127 f. (18.2.1788).
365) PE XXIII, S. 129 f. (25.2.1788).

Abt Isidor Payrhuber[366] war am 9.2.1741 zu Eggenberg im Traunviertel geboren. Nach seinen Studien in Kremsmünster trat er 1757 in Melk ein, wurde 1765 zum Priester geweiht. Zunächst wirkte er als Lehrer an der Klosterschule, später ab 1767 in der Seelsorge. 1784 wurde er Verwalter in Leesdorf. 1787 Kommendatarabt für Melk. Als reguläre Abtswahlen wieder möglich waren, wurde er am 27.10.1790 zum 57. Abt des Stiftes gewählt.

Die Prioratsephimeriden berichten kaum nennenswerte wirtschaftliche Tätigkeiten, offensichtlich ging aber mit dem neuen Kommendatarabt alles problemloser, weil er ein Glied der eigenen Gemeinschaft war.

c) Zusätzliche Belastungen

– Zahlungen an den Religionsfond

Fallweise berichten die Prioratsephimeriden auch über wirtschaftliche Abstimmungen. So wird der Konvent mit der Frage einer Zahlung an den Religionsfond befasst. Durch kaiserliches Dekret wurde das Kloster verhalten, jährlich 7.000 Gulden in diesen Fond zu zahlen[367]. Der Prior wendet sich vehement gegen die Ansicht, man müsse bei den Ausgaben des Konventes dafür sparen. Man könne nicht denen etwas wegnehmen, die die Last und Hitze des Tages zu tragen hätten, schließlich gehöre ihnen ja alles. Solle man womöglich beim Essen sparen, das wahrlich nicht exquisit ist sondern ganz normal?

Der Prior legt einige Möglichkeiten für Einsparungen vor[368]: In der Landwirtschaft müsste vernünftiger gewirtschaftet werden. Für die Erhaltung der Gebäude würden zu große Summen aufgewendet, weil die Verantwortlichen nachlässig wären. Schließlich müsste man die beiden Küchen (Gäste- und Konventküche) zusammenlegen, wodurch Material- und Personalersparnisse möglich wären. Die wesentliche Schwierigkeit bestand jedoch im Ökonom P. Placidus Lichtenauer, der die Gästeküche zu betreuen hatte. Der Plan des Priors würde eine Absetzung des Küchenmeisters zufolge haben. Als dieser davon erfuhr, geriet er außer sich. Der Abt hätte, weil er noch jung im Amt ist, nicht die nötige Seelenstärke, war außerdem von Jugend an mit P. Placidus freundschaftlich verbunden. So war eine Änderung nicht möglich. Später beklagt sich P. Ulrich in einer Rechtfertigungsschrift[369], dass der Konvent für die Verwaltung des Klosters einen zielführenden Weg vorgeschlagen hätte, der jedoch von der Autorität nicht angenommen worden wäre.

– Undifferenzierter Umgang mit Pretiosen und altem Geschirr

Völlig im Gefolge der Aufklärung ging man mit Kunstgegenständen nicht sehr zimperlich um, wollte modernes Geschirr anstelle des alten haben, etc.

366) Keiblinger I. S. 1.049 f.
367) PE XXIII, S. 149 (19.11.1788).
368) PE XXIII, S. 150 f. (19.11.1788).
369) PE XXIII, S. 152 f. (30.11.1788).

Am 14.7.1786[370] beschließt das Kapitel den Verkauf von Pretiosen, die für das äbtliche Amt nicht mehr notwendig waren: Brustkreuze, Ringe, Ketten, etc. Man brauche sie jetzt doch nicht mehr. Was solle man damit anfangen.

1787[371] verkaufte man Silbergeschirr, besonders silberne Becher, da man anstelle der Silberbecher moderne Gläser verwendete. Der gesamte Erlös wurde zum Ankauf von neuen Löffeln, Messern und Gabeln, Salzgefäßen und Tischleuchtern verwendet.

d) Ein neuer Prior: P. Christophorus Sporrer

– *Die Wahl*

Am 14.4.1789[372] erhielt P. Ulrich das Dekret über die Wahl des kaiserlichen Priors, die nach drei Jahren fällig war und für den 28. Mai 1789 festgelegt wurde. Am 23.5.1789[373] kommt der Kommendatarabt und bespricht ausführlich die bevorstehende Wahl mit P. Ulrich Petrak. Am 26. Mai 1789[374] kamen die ersten Mitbrüder von auswärts für die Wahl nach Melk. Der Prior lässt erkennen, dass es zwei Gruppen gibt: eine, die einen anderen Prior haben wolle als der Konvent, dazu gehören P. Beda Schuster und P. Damian Rusko, eine andere, die für die fortschrittlichere Linie sind, wie die Patres Amand, Honorat, wohl auch Coloman und andere. Beide Gruppen hatten im Kloster Gesinnungsgenossen, die in den letzten Jahren gewachsene Spannung war auch für die Wahl des Priors von Bedeutung. Am 27. Mai 1789[375] kamen die bischöflichen Kommissäre und begannen nach einer Eröffnungsfeier in der Kirche mit den Skrutinien, der Befragung der Konventualen.

P. Ulrich Petrak beschließt diesen Tag mit der Bemerkung: „iam vero manum de tabula" („Schon habe ich meine Hand aus dem Spiel"). Da am nächsten Tag ein anderer als kaiserlicher Prior gewählt wurde, habe er von der Bildfläche zu verschwinden.

Die eigentliche Priorswahl erfolgte dann am 28. Mai 1789[376]. Über sie berichtet bereits der neue kaiserliche Prior. Nach einer ganz einfachen Messe wurde das „Veni Creator Spiritus" angestimmt und man zog darauf in den Kapitelsaal (capitulum conventuale), heute Chorsaal. Nach einer Ansprache des Wahlvorsitzenden und der Wahl der Skrutatoren begann die eigentliche Wahl.

Schon im ersten Wahlgang war deutlich, das P. Ulrich nicht mehr Prior bleiben werde, dass aber die konservative Gruppe über zwölf Stimmen nicht hinauskam. Die konservative Gruppe dürfte sich auf einen Kompromisskan-

370) PE XXIII, S. 58 (14.7.1786), vgl. auch PE XXIII, S. 115 (31.12.1787).
371) PE XXIII, S. 104 (29.9.1787).
372) PE XXIII, S. 168 (14.4.1789).
373) PE XXIII, S. 172 (23.4.1789).
374) PE XXIII, S. 173 (zum 26.5.1789).
375) PE XXIII, S. 173 (27.5.1789).
376) PE XXIII, S. 174 (28.5.1789).

didaten geeinigt haben: P. Coloman, den P. Ulrich eher der anderen Gruppe zugezählt hatte, wenn er auch den Zusatz gemacht hatte: „wohl auch P. Coloman" (forte et Colomanus). Die Gruppe, die die neue Richtung fortsetzen wollte, hatte sich auf P. Christophorus Sporrer geeinigt (17 Stimmen). Im notwendigen zweiten Wahlgang ging P. Christophorus Sporrer als gewählter kaiserlicher Prior hervor (21 Stimmen). P. Coloman hatte 12 Stimmen erhalten, P. Ulrich eine.

Damit war P. Christophorus Sporrer gewählt, der eine nicht ganz einfache Vorgeschichte hatte, wie schon angeklungen ist. Ursprünglich dem Klein Mariazeller Konvent zugehörig, war er nach einigen Abenteuern nach Melk übergetreten. Er gehörte sicher zur fortschrittlichen Gruppe.

P. Christophorus nahm die Wahl an, erhielt das Gewand des Priors und wurde unter Glockengeläute und Orgelspiel in die Kirche geführt. Dort fand eine feierliche Messe statt. Im Anschluss daran wurde der Gewählte in sein Amt eingeführt.

In den Kaiserzimmern erfolgte die Vorstellung des neuen Priors an die bischöflichen Kommissäre und dem Kommendatarabt. Ein feierliches Mittagsmahl beschloss die Feier. Schon am Wahltag bestellte der Kommendatarabt Isidor P. Ulrich Petrak zum Verwalter und Pfarrer von Ravelsbach, sehr zum Unwillen vieler unserer älteren Mitbrüder[377].

– Die Amtsführung des neuen kaiserlichen Priors

Es stellte sich sofort heraus, dass P. Christophorus Sporrer ähnlich lebte und seine Aufgaben erfüllte, wie sein Vorgänger.

Am 25. Juli 1789 feierte P. Christophorus seinen Namenstag[378]. Es gab ein festliches Mahl im Marmorsaal mit einem vom Prior besorgten, besonderen Wein. Graf Fürnberg, der P. Christophorus sehr verbunden war, ließ am anderen Ufer der Donau Kanonen dröhnen und hatte französischen Wein besorgt. Nachmittags gab es Gäste, Männer und Frauen und alle erfreuten sich an Spiel und Musik. Der nächste Tag war ein Sonntag, an dem Matutin und Laudes zu beten gewesen wären. Der Prior dispensierte davon, weil auch das Abendessen noch festlich begangen wurde und länger dauerte.

P. Christophorus war offensichtlich mit dem Adel der Umgebung befreundet: z. B. besuchte er am 14. 10. 1789[379] in Zwerbach den Baron von Trenk: Jagd, Spiel und Spaziergänge standen auf dem Programm. Die Baronin von Trenk schenkte ihm ein kunstvolles, silbernes Messer.

Am 27. 10. 1789[380] ging der Prior mit einigen Mitbrüdern zur Jagd nach Neuhofen. Gegessen wurde beim Pfarrer von Mauer, die Speisen hatte man von Melk gebracht.

---

377) PE XXIII, S. 174 (29. 5. 1789).
378) PE XXIII, S. 176 (25. 7. 1789).
379) PE XXIII, S. 178 (14. 10. 1789).
380) PE XXIII, S. 178 (27. 10. 1789)

Am 15. November 1789[381] feierten Stift und Pfarre Melk das 50jährige Pfarrerjubiläum von P. Victorinus Bruner. Der frühere Kommendatarabt Bischof Christian Fengler war sogar zu den Feierlichkeiten gekommen. Anschließend an die kirchliche Feier war im Pfarrhof das Festmahl, das Abendessen wurde im Kloster eingenommen. Das Chorgebet wurde am ganzen Tag privat gebetet.

Am 19. November[382] reist der Prior mit P. Benedikt Strattmann zur Familie von Trenk, um der Baronin zum Namenstag zu gratulieren. Sie blieben zwei Tage, ergötzten sich am Spiel, der Jagd und an freundschaftlichen Gesprächen.

Es ist typisch für die Geisteshaltung der Zeit, wenn der Prior niemandem ein gutes Neues Jahr wünscht[383]. Diese „humanits" sei ihm immer schon lästig gewesen.

Knaben hatten den Küchendienst im Kloster besorgt[384]. Weil sie schmutzig waren und nachlässig, hat der Prior sie entlassen und an ihrer Stelle zwei Mägde eingestellt. Einige Ältere sahen das voll Unwillen, weil durch diese neue und ungewohnte Anordnung die hochheilige Klausur verletzt werde (sacrosancta clausura). Als ihnen erklärt worden war, dass es die Reinlichkeit verlange, schienen sie die Sache leichter annehmen zu können. Aber schon am 1. Jänner 1790[385] vermerkt der Prior wieder den Groll der Senioren über diese unerhörte Quelle von Ärgernis und Gefahr. Der Prior vermerkt, dass er in Einzelgesprächen die Sache allen erklären werde.

Diese Beispiele zeigen, dass P. Christophorus genauso dachte und handelte wie sein Vorgänger. Der Kontakt mit der Außenwelt, besonders mit Adeligen wurde womöglich noch intensiver, Jagd, Unterhaltung und Übernachten außerhalb des Klosters waren selbstverständlich geworden, Dispensen von den wenigen Gebetszeiten, die es noch gab, waren üblich.

Der Groll der älteren Mitbrüder über den Verfall der alten Disziplin ist verständlich und betraf den neuen Prior genauso wie P. Ulrich Petrak, wie sich bei der, an sich vernünftigen Regelung, in der Küche zeigt.

381) PE XXIII, S. 179 (15.11.1789).
382) PE XXIII, S. 180 (19.11.1789).
383) PE XXIII, S. 184 (1.1.1790).
384) PE XXIII, S. 181 (31.12.1789).
385) PE XXIII, S. 184 (1.1.1790).

4. Kapitel: Entwicklung des Klosters nach dem Tode Josephs II.

I) Wiederherstellung der alten Form der Klosterleitung

1) Verhandlungen über die Wahl eines regulären Abtes

Im Februar 1790 war Kaiser Joseph II. gestorben. Der Konvent betete am 4. und 5. März das Totenoffizium für den Kaiser und feierte ein Requiem[386].

Am 6. April 1790[387] wurde feierlich der Regierungsantritt von König Leopold II. begangen: Gottesdienst in der Kirche, feierliches Mahl, Kanonendonner.

Der erste Gedanke, dass mit dem neuen König auch wieder bessere Zeiten für die Klöster kommen könnten, kam durch P. Beda Schuster, dem Antipoden des Priors. P. Beda war zum Bischof gerufen worden[388] und dieser hatte ihm gegenüber die Andeutung gemacht, dass mit dem neuen König auch die Möglichkeit für die Wahl eines regulären Abtes gegeben sei. Der Prior suchte bei der nächstes Gelegenheit den Bischof auf und beklagte sich, dass dieser seine Autorität durch die wichtige Mitteilung an P. Beda und nicht an ihn, ihn verletze. Der Bischof erklärte, er habe P. Beda nicht zu sich gerufen, um ihm diese Mitteilung zu machen und versicherte dem Prior seines Wohlwollens und seiner Zuneigung.

Immer mehr häufen sich die Hinweise, dass der König einer regulären Abtwahl in den Klöstern positiv gegenüberstehe, berichtet der Kommendatarabt[389]. Der Prior legt den Konventualen die Frage vor[390], ob sie wieder einen regulären Abt haben wollen. Die Mitbrüder auf den Pfarren befragt er schriftlich. Alle stimmen für die Wahl eines regulären Abtes.

Der Prior machte eine Reise in seine Heimat und nach Venedig[391]. Es mutet etwas eigenartig an, dass er in einer so wichtigen Zeit einfach wegfährt. Der Konvent scheint sich nicht sicher gewesen zu sein, ob er diese Reise unternommen habe, um den Geschäften des Klosters auszuweichen oder sie zu betreiben[392].

Man dürfte sich unsicher gewesen sein, ob man ein Dekret des Kaisers für die reguläre Wahl abwarten, oder selbst aktiv werden soll[393]. Der Kommendatarabt entschied den Zweifel, er hielt es für notwendig, dass der Prior sofort nach Wien reisen und dem König die Sache vorlegen solle.

---

386) PE XXIII, S. 187 (4. 3. 1790).
387) PE XXIII, S. 189 (6. 4. 1790).
388) PE XXIII, S. 189 (6. 5. 1790).
389) PE XXIII, S. 189 (anfangs Mai 1790).
390) PE XXIII, S. 189 f. (6. 5. 1790).
391) PE XXIII, S. 190 (6. 5. 1790).
392) PE XXIII, S. 191 (4. 6. 1790) Punkt 1.
393) PE XXIII, S. 191 (4. 6. 1790) Punkt 3.

Am 19. Juni 1790[394] reiste der Prior nach Wien und erfuhr dort, dass der König eine Bitte des Melker Konventes erwarte. Da der Konvent die Wahl eines regulären Abtes wolle, wie er aus der Befragung in Erfahrung gebracht hatte, suchte er um eine Audienz beim König an und durfte am 24. Juni 1790 mit dem Sekretär P. Amand zum König kommen[395].

Der Prior trug seine Sache vor. Obwohl der Konvent mit seinem Kommendatarabt, unserem Mitbruder zufrieden sei, erbitte er die Wahl eines regulären Abtes, weil er sich des Wohlwollens seiner Majestät sicher sei und der Abt von Melk in Wien auch politisch eine große Bedeutung habe.

Der König hörte den Melkern gnädig zu, erklärte ihre Bitte für billig und bemerkte dazu, er wisse nicht, wozu und warum die Kommendatoräbte eingeführt worden seien. Der König meinte, es sei nichts einzuwenden, dass ein regulärer Abt gewählt werde, zumal beim Institut der Kommendatoräbte ein Konflikt zwischen Prior und Kommendatarabt „ganz natürlich, ohne Zweifel" zu befürchten sei. In diesem Sinne stimmte er dem Melker Anliegen zu.

Als der Prior im Bewusstsein im Sinne des Konventes gehandelt zu haben nach Hause kam[396], musste er erfahren, dass viele Konventualen im Kloster und auf den Pfarren plötzlich lieber einen Kommendatarabt als einen gewählten Abt haben wollten, wenn nur der Betreffende ein Mitglied des Melker Konventes wäre.

In der Antwort des Priors kann man heraushören, dass das ursprünglich auch seine Meinung war, er zählt nämlich alle Vorteile auf, die für die Einrichtung des Kommendatarabtes sprechen: Eine willkürliche, eiserne und lebenslange Herrschaft eines Abtes würde gemildert und eingeschränkt, weil ein Prior nur für drei Jahre gewählt sei, der Kommendatarabt nur die Verwaltung der Wirtschaft zu führen habe und dazu in wesentlichen Entscheidungen das Kapitel fragen müsse. Die Einsetzung und Erhaltung eines Kommendatarabtes käme, so argumentiert der Prior weiter, billiger als die Wahl eines Abtes. Wenn letztlich der Kommendatarabt resigniere, alt werde, nicht mehr wolle oder könne, gäbe es leicht einen Weg zur Änderung. Bei einem gewählten Abt ginge das nicht so einfach. Wie die Sache aber jetzt liege, sei die Entscheidung gefallen. Ihm könne man keinen Vorwurf machen, weil er nur einen einmütigen Beschluss des Konventes ausgeführt habe. Er könne nicht gegen den Beschluss des Kapitels handeln.

Inzwischen wurde die Sache von oben her auch allgemein entschieden: Alle Stifte bekommen ihre kanonisch gewählten Äbte[397]. Anlässlich einer Firmreise wohnt der Diözesanbischof im Stift[398], ging mit dem Prior im Park spazieren und sprach mit ihm über die Abtwahl, weil gerade an diesem Tag das Dekret über die freie Abtwahl gekommen war.

---

394) PE XXIII, S. 192 (19. 6. 1790).
395) PE XXIII, S. 192 (nach dem 19. 6. 1790).
396) PE XXIII, S. 193 (ohne Datum).
397) PE XXIII, S. 194: Brief des Sekretärs P. Amand aus Wien, ohne Datumsangabe.
398) PE XXIII, S. 196 (21. 8. 1790).

Am 10. Oktober 1790[399] kommt ein Brief, in dem der Bischof anfragt, ob die Wahl vom 26.–28. Oktober vom Kloster aus stattfinden könne. Als der Prior den Termin bestätigt hatte, wurden auch die kaiserlichen Kommissare vom Bischof benachrichtigt. Am 14. Oktober[400] kam das Zitationsedikt für die Abtwahl, das der Prior in alle Bereiche sandte. Am 15. Oktober[401] informierte der Prior die Konventualen im Haus und lud den Abt von Göttweig zur Benediktion ein.

Alle diese Vorbereitungen hinderten den Prior nicht, für den 19. Oktober[402] eine Jagd auf den Feldern und in den Wäldern von Pöverding, Rosenfeld und Winden einzurichten. Drei Hasen und einen kleinen Fuchs konnte man erlegen. Das abschließende Mahl fand im Stift statt.

2) Die Wahl des Abtes

Der Bischof kam am 26. Oktober um 10 Uhr mit seiner Begleitung in Melk[403] an und wurde entsprechend auf der Kaiserstiege empfangen. Anschließend zog der Zug von der Abtei, wo der Bischof wohnte, in die Kirche. Dort gab es einen Segen in Verbindung mit der lauretanischen Litanei. Nachher hielt der Bischof im Festsaal der Prälatur eine Ansprache von einer halben Stunde. Es war eine fein formulierte Ansprache, aus der ein großer Eifer für die Wiederherstellung der monastischen Disziplin herauszuhören war. Diese Ansprache hat die Gemüter der Konventualen sehr erregt, wenn man von den Senioren absieht. Es machte sich eine „hoffentlich unberechtigte" Furcht vor der bevorstehenden Wahl und der Herrschaft eines neuen Abtes breit. Im Skrutinium das folgte, war ebenfalls eine große Strenge des Bischofs herauszuhören.

Die kaiserlichen Kommissare waren um acht Uhr angekommen und ebenfalls feierlich empfangen worden.

Im Priorat wurden letzte Vorbereitungen mit den Konventualen getroffen[404]: Wahl der Skrutatoren, Mitteilung derer, die nicht zur Wahl kommen konnten und der Namen der Prokuratoren, die sie benannt hatten. Ein Kapitular war ohne hinreichenden Grund nicht erschienen und wollte auch keine Stimme abgeben.

Am 27. Oktober 1790[405] erklärte der kaiserliche Kommissär offiziell, dass die Wahl mit Zustimmung des Kaisers erfolge. Um halb 9 Uhr zog der Bischof in die Kirche ein. Nach dem „Veni sancte Spiritus" feierte P. Amand Palluzi die Heilige Messe in Verbindung mit der Allerheiligenlitanei. Der Bischof wollte seinen Platz unter dem Baldachin haben, was aber in Anwesenheit der

399) PE XXIII, S. 198 (10. 10. 1790).
400) PE XXIII, S. 199 (14. 10. 1790).
401) PE XXIII, S. 199 f. (15. 10. 1790).
402) PE XXIII, S. 200 (19. 10. 1790).
403) PE XXIII, S. 201 ff. (25. 10. 1790).
404) PE XXIII, S. 203 (26. 10. 1790).
405) PE XXIII, S. 204 (27. 10. 1790).

kaiserlichen Kommissare verboten war. Nach der kirchlichen Feier zog man ins Konklave (höchstwahrscheinlich Festsaal der Prälatur). Dort fand die Wahl statt, aus der mit der Mehrheit von 34 Stimmen der bisherige Kommendatarabt Isidor Payrhuber als gewählter Abt hervorging. P. Gregor Mayer hatte 12 Stimmen erhalten, P. Christophorus Sporrer 2, P. Ulrich und P. Joseph je 1. Es ist anzunehmen, dass die Gruppe der Befürworter alter Disziplin P. Gregor Mayer zum Abt gewählt haben, obwohl auch dieser sicher kein Hüter dieser alten Disziplin war.

Nach der Wahl wurden zuerst die kaiserlichen Kommissare gerufen, damit sie den Namen des Gewählten als erste erfahren. Dann fand die Installation statt. Nach der Gratulation wurde von den kaiserlichen Kommissaren dem Abt die Verwaltung der weltlichen Güter übergeben. Die weltlichen Angestellten leisteten den Treueeid.

Ein feierliches Mittagessen mit 110 Gästen schloss das Ereignis ab. Das Brustkreuz und der äbtliche Ring waren bei der Installation dem Abt übergeben worden.

Am 28. Oktober 1790[406] erfolgte die Infulation oder Benediktion des neuen Abtes, bei der der Generalvikar von St. Pölten und der Abt von Göttweig dem Bischof assistierten. Nach Beendigung der Feierlichkeit verkündeten Kanonenschüsse das Ereignis.

Die nächsten beiden Tage besprach der neugewählte Abt vieles „sincere et amice" (klar und freundschaftlich) mit dem Prior. Dabei fragte der Prior, wie er von seinen Mitbrüdern angesprochen werden wolle: „Reverendissime Domine Praelate" oder „Euer Hochwürden und Gnaden". Der Abt ließ beides gelten[407].

3) Die klösterliche Disziplin unter dem neuen Abt

Offensichtlich hatten die ständigen Klagen P. Bedas beim Bischof doch etwas bewirkt.

Am 8. November 1790[408] rief der Prior im Auftrag des Abtes alle Konventualen zusammen und teilte folgende Dinge mit:

1) Die Klausurtüren sollen immer geschlossen sein. Darauf sollten alle Konventualen sorgfältig und eifrig achten
2) Alle Gäste und die Art ihrer Aufnahme müssen stets beim Prior angemeldet werden. Keiner darf diesen etwas ohne das Wissen des Priors geben.
3) Ausgangserlaubnis ist beim Prior zu erbitten. Wenn es irgendwie möglich ist, sollten sie immer zu zweit gehen.

Bei dieser Gelegenheit betonte der Prior, gegen den bitteren Eifer mancher Senioren könne man Ordensleute nicht nach Soldatenart oder wie Gefangene

406) PE XXIII, S. 205 (28. 10. 1790).
407) PE XXIII, S. 206 (zum 9. 11. 1790).
408) PE XXIII, S. 206 (8. 11. 1790).

halten. Solche Methoden alter Disziplin hätten gegen eine gewisse Freizügigkeit der Sitten nie etwas genützt. Das sei aus der Geschichte unseres Klosters sehr klar ersichtlich. Nichts oder nur wenig würden Ermahnungen des Bischofs oder anderer erwirken, kein äußerer Weg des Zwanges etwas zum Frieden, zur Ordnung, zur Disziplin beitragen. Größere Kraft liege in gemäßigten Ermahnungen, im Ansprechen der Ehre oder der ganzen Gemeinschaft, in der Liebe zueinander, in der Geduld und, wenn es nötig sein sollte, durch väterlichen Tadel. Dem Abt dürfe man nicht mit dem Eifer einiger weniger dienen, sondern alle müssten mit ihren eigenen verschiedenen Begabungen ihren Dienst leisten. Das hartnäckige Festhalten Einzelner an der alten Disziplin könne nur dem Frieden, der Eintracht und der Liebe zueinander schaden. Ein guter Mann und Ordensmann zeige sich darin, wenn er bei Dingen, die er nicht ändern kann, wozu er nicht verpflichtet ist, still und bewusst die Geduld umarmt[409].

Was der Prior vermutet hatte, trat ein. Der Bischof hatte auf das ständige Drängen einiger Senioren einige Punkte zusammengefasst, die die alte Disziplin wieder einführen sollten[410]. In einem an den Abt gesandten Schreiben vom 28. Oktober 1790, legt Bischof Kerens einige Dinge vor, die er beobachtet wissen wolle.

- Die Mägde müssen aus der Klosterküche entfernt werden
- Die Hausstatuten sind zu halten
- Klausur und Silentium sind wieder einzuführen
- Zum Konventtisch und im Garten dürfen Frauen nicht zugelassen werden
- Die Tonsur müssen sich alle schneiden lassen
- Der verheiratete Justitiarius müsse, sobald es möglich ist, in die Stadt übersiedeln.
- Die Türe beim Priorat zur Abtei, die jüngst geöffnet wurde, muss geschlossen werden.
- Die Novizen sollen getrennt von den Priestern unter der Obsorge des Novizenmeisters wohnen und in benediktinischer Weise zur Einhaltung der Regel erzogen werden
- Das Tischgebet soll laut gesprochen werden
- Die Regulartische sollen wieder aufgestellt, die Tischlesung wieder eingeführt werden.
- Der Ausgang in die Stadt ist untersagt
- Morgens soll nach altem Brauch wieder zeitlicher aufgestanden werden
- Die St. Pöltner Professoren dürfen mit Weltpriesterkleidung und Perücke nicht ins Kloster eingelassen werden.

Am 20. November 1790[411] tadelt der Prior P. Beda, der eindeutig der Urheber der bischöflichen Ermahnungen war. Am 24.12.1790[412] begibt sich P.

409) RB c. VII, 35.
410) PE XXIII, S. 207 (ohne Datumsangabe).
411) PE XXIII, S. 208 (20.11.1790).

Christophorus Sporrer nach Rohrendorf, um dort seine künftige Wirkungsstätte zu besuchen. Offensichtlich versuchte der neugewählte Abt, die Spannungen der beiden Gruppen im Kloster abzubauen, indem er am 24.1.1791 einen neuen Prior ernannt: P. Rupert Helm[413]. P. Rupert verließ seine Stelle als Präfekt des Gymnasiums in St. Pölten und kehrte ins Stift zurück. P. Rupert dürfte offensichtlich gemäßigter agiert haben, seine Aufzeichnungen in den Prioratsephimeriden sind kurz und nüchtern. Man merkt kaum mehr etwas von den großen Spannungen und Änderungen, die die Zeit der kaiserlichen Prioren gekennzeichnet hatten. Der Höhepunkt des Sturmes und Dranges ist überschritten, Beruhigung trat ein. Das Kloster ist aber nicht mehr so, wie es sich vor dem Eindringen Josephinischer Gedanken dargestellt hatte, es ist ein aufgeklärtes Kloster geworden.

4) Zurücknahme mancher Josephinischen Reformen

a) Das Institut der Kommendatoräbte und der kaiserlichen Prioren wurde wieder abgeschafft: Es gab wieder regulär gewählte Äbte und von diesen ernannte Prioren.
b) Die Novizenaufnahme wurde wieder gestattet: Es hatte ein Eintrittsverbot unter Joseph II. gegeben, weil im Kloster nicht mehr als 22 Konventualen leben sollten. Eintrittswillige Leute studierten als Kandidaten im Wiener Generalseminar. Am 15. August 1790[414] wurden vier Kandidaten eingekleidet und begannen das reguläre Noviziat.
c) Das Generalseminar wurde wieder aufgehoben und die theologischen Hauslehranstalten der Klöster wieder zugelassen[415].
d) Mit landesfürstlicher Verordnung vom 12. Mai 1804[416] wurde das Gymnasium von St. Pölten wieder nach Melk verlegt. Am 3. November 1804 begann der Unterricht in drei Grammatikalklassen, die dann durch zwei Humanitätsklassen wieder aufgestockt wurden.

5. Kapitel: Das aufgeklärte Kloster

Wenn auch nach der Abtwahl von Isidor Payrhuber alles ruhiger wurde, gab es doch bald wieder Beschwerden über das Sinken der Disziplin. Der Nachfolger von Bischof Kerens, Bischof Siegmund Graf Hohenwart, sah sich 1803[417] veranlasst, einen Erlass an den Prior Basilius Wagner zu senden, in dem Vorschriften über die Disziplin enthalten waren. Widerspenstige sollten vor den Bischof gerufen werden. Der Abt erhob sofort Einspruch gegen die

412) PE XXIII, S. 208 (24.12.1790).
413) PE XXIII, S. 211 (24.1.1791).
414) PE XXIII, S. 196 (15.8.1790).
415) Katschthaler, Melk, S. 309.
416) Katschthaler, Melk, S. 309.
417) PE XXIII, S. 311–314 (5.5.1803).

Schmälerung seiner Gewalt. Damit begann eine langwierige und hartnäckige Auseinandersetzung zwischen den kirchlichen Stellen und den österreichischen Klöstern, die bis ins 20. Jahrhundert hinein, in unterschiedlicher Heftigkeit, dauerten.

I) Abt Isidor Payrhuber

Seine Regierungszeit war sehr bald geprägt durch die napoleonischen Kriege[418]. 1805 kam die russische Armee nach Melk, später die Franzosen. Am 10.11.1805 rückt Napoleon in Melk unter dem Geläute der Glocken ein, vom Prior P. Ferdinand Altmann im Pluviale empfangen. Nach Besichtigung des Klosters fuhr er weiter. Das Kloster diente zeitweilig als Militärspital und als Aufenthaltsort für kriegsgefangene Russen. Erst im April 1806 rückten die Franzosen ab. Die großen Kosten dieser Einquartierungen mussten durch Verkäufe von Grund und Boden, bzw. Pretiosen halbwegs ausgeglichen werden.

Schon 1809 kamen die Franzosen wieder[419]. Auch Napoleon kam wieder nach Melk. Er wurde durch den Prior P. Christophorus Sporrer, der nochmals Prior geworden war, in ähnlicher Weise wie beim ersten Mal empfangen. Im Auftrag Napoleons wurde das Stift befestigt. Im Stift wurde ein Feldspital eingerichtet, mussten Kriegsgefangene untergebracht werden.

Erst November/Dezember zogen die Franzosen nach dem Frieden von Wien wieder ab. Abt Isidor Payrhuber, alt und kränklich, hatte sich nach dem Einmarsch der Franzosen nach Wien und dann nach Leesdorf zurückgezogen, wo er am 5. Juni 1809 verstarb. Sein Tod wurde bis zum Ende des Krieges geheimgehalten.

II) Anton Reyberger als Abt

Nach eineinhalb Jahren der Sedisvakanz wurde am 7. November 1810[420] Anton Reyberger zum Abt gewählt (mit 51 von 61 Stimmen). 1757 war Anton Reyberger geboren worden. Er kam zu den Jesuiten nach Wien zum Studium und wollte dort auch eintreten. Nach der Aufhebung dieses Ordens trat er 1774 in Melk ein und wurde 1781 Priester. Er gehört zur jungen Generation des Melker Konventes, die schon sehr stark durch den Josephinismus geprägt war. 1788 wurde er nach zwei Jahren seiner Dozentur für Pastoraltheologie in Pest an die Wiener Universität berufen, wo er Moral dozierte.

Mit seiner Antrittsansprache als Abt, soll diese Arbeit ihren Schluss finden: Die schwierigen Jahre sind vorbei, es kommt vornehme Ruhe ins Kloster, das seine Aufgaben treu und gut erfüllt. Alle Versuche aber, zur alten Disziplin zurückzukehren, wurden standhaft abgewehrt. Diese Antrittsrede, gehalten

---

418) Katschthaler, Melk, S. 310 ff.

419) Katschthaler Melk, S. 313 ff., genauere Schilderung der französischen Invasion mit ihrer Wirkung auf das Stift: Keiblinger I. S. 1.055–1.074.

420) Katschthaler Melk, S. 315 f.

am 10.11.1810, umreißt klar, was sich herausgebildet hatte und was bis ins 20. Jahrhundert wirksam bleiben sollte.

1) Die Antrittsansprache im Wortlaut[421]

Am 10.ten November 1810

Gleich nach der Wahl hat Hlb. Prälat folgende Rede an das versammelte Kapitel gehalten, und demselben verschiedene Vorschriften mitgetheilet.

Liebe Herrn Mitbrüder!

Ich habe Sie ins Kapitel zusammenberufen, um Ihnen unterdessen nur wenige Grundsätze, nach welchen ich ihre Lebensweise geordnet, und unsere Existenz begründet wissen will, mitzutheilen. Kurz und rapsodisch will ich Ihnen dieselben vortragen und an das Herz legen; sie umständlich zu entwikkeln und mit ihren Gründen in einem künstlich geregelten Vortrag zu bringen, mangelte mir die Zeit. Doch wozu auch das?

Ich rede mit Männern, ich rede mit Männern vom gebildeten Verstande und Herzen, die des Wortgepränges nicht bedürfen, um klar zu sehen, oder um zu einem vernünftigen Entschlusse bewegt zu werden. Ich rede mit meinen Brüdern noch in den ersten Momenten und ein ewig unvergesslichem Zeitpunkte, wo Sie mir die unwidersprechlichsten Beweise reiner und uneigennütziger Liebe, herzlichen und unwandelbaren Vertrauens gegeben haben. So viel ich Ihnen dafür Dank habe, ewig haben werde, so sehr fühle ich mich auch dadurch aufgefordert, Ihnen die Prinzipien kund zu machen, die ich als die Grundpfeiler unserer berufsmässigen Lebensweise und unseres Wohlstandes ansehe. Haben Sie mir durch ihre Sorge, und fast einstimmige Wahl das Recht eingeräumt, die oberste Leitung der gemeinsamen Stiftsangelegenheiten ausschließlich zu führen, so müssen Sie mir wohl auch das Recht zugestehen, meiner Ansicht der Dinge zu folgen, und denselben gemäß die Bedingungen zu bestimmen, nach welcher Ordnung im Haus gehandhabt, und der für sich nothwendige Zweck unserer Bestimmung zu reinerer Moralität, ernster und erbaulicher Religiosität, höherer Wissenschaft und verfeinerter Lebensweise am sichersten erreicht werden könne. Aus diesen Gesichtspunkten allein müssen meine nun folgenden Erklärungen und Anordnungen gewürdiget werden.

1. Der Abt ist in unserer Gemeinde der Einzige, der eigentlich zu befehlen hat, in Dingen, die den Zweck unseres Instituts, dem wir zugeschworen haben, die die gemeinsame Verfassung unserer Gesellschaft, die die Verwaltung unserer Güter und Besitzungen jeder Art sowohl im Grossen als im Kleinen betreffen. Seinen Aufträgen und Anordnungen genau zu gehorchen ist strenge und unerläßliche Pflicht jedes Einzelnen, welchen Rang er in der Gesellschaft immer

421) PE XXIV, S. 52–57 (10.11.1810).

behaupte, welches Amt er immer verwalten möge. Sie wissen alle, daß der eigentliche Geist der Regel ds hl. Benedikts auf solch willigem Gehorsam beruhe. Ich als Abbt habe daher auch die Verpflichtung diesen Gehorsam von Ihnen allen zu fordern, und jede muthwillige Hintansetzung oder Missachtung meiner einmal erklärten Anordnungen zu ahnden. Aber ich schätze mich glücklich, von Ihnen allen die zweifellose Überzeugung zu haben, daß Sie mich nie in dieser meinem Herzen gewiß sehr lästigen Verlegenheit sehen werden. Ich habe vielmehr das unbedingte Vertrauen, zu Ihnen allen, daß Sie immerhin mit Achtung und Bereitwilligkeit und Liebe nicht bloß meinen Anordnungen, sondern auch meinen Wünschen entgegen kommen werden.

2. Nach mir ist für alle der Herr Prior jene Person, der meine Stelle vertritt in dem Ihm anvertrauten Wirkungskreise, und der daher auch mit allen mir selbst gebührenden Achtung und Folgsamkeit behandelt werden muß. Sie begreifen nun wohl, daß ich, ohne meine eigene Würde hintanzusetzen, keine Verletzung seines Ansehens, keine Missachtung seiner Person dulden könne. In meiner Abwesenheit steht alles unter seiner Leitung und Aufsicht, was auch sonst bey meinem Hierseyn ausser seinem Wirkungskreis liegen würde. Sollten wir je uns beyde entfernen müssen, so werde ich nach Gutbefinden einen provisorischen Stellvertreter ernennen, den ich dann aber so ihrer Achtung anempfohlen wissen will, weil doch in jeder Gemeinde immer einer mit der nöthigen Autorität bekleidet seyn muß, damit nie ein anarchischer Zustand statt finde, der nur die Auflösung jeder gesellschaftlichen Verfassung herbeyführt.

3. Unsere nächste Bestimmung ist durch eigene höhere wissenschaftliche und moralische Bildung, diese auch unter anderen Menschen zu verbreiten und zu vermehren. Unser ganzes Leben und Benehmen muß daher fortwährende Beweise dieser höhern Bildung darstellen. Fern sey also von uns alles, was Rohheit gemeine Denkart, unsittliche Gesinnung niedrige Animalität verrät, was den gesunden Verstand empört, was das moralische Gefühl kränket, was selbst das Gefühl des Anständigen und Schicklichen beleidiget. Tadellos – soviel es Menschen vermögen – wollen wir handeln, durch gemeinnützige Thätigkeit fürs öffentliche Wohl uns auszeichnen, hiemit unserem theuersten Landesfürsten unserem Vaterland uns werth machen, und so glücklich errungenen Ruf höherer Bildung und zweckmässiger Brauchbarkeit, der dem Stift Melk bisher einen unverkennbaren rang verschaffet hat, behaupten und erhöhen.

4. Wir alle sind Diener der Religion, dazu geniessen wir so reichliche Stiftungen, um jene aufrecht zu erhalten, um dadurch öffentliche Gottesvehrung dem christl. Volke religiösen Sinn einzuflössen. Es hat Zeiten gegeben, wo beynah der ganze Zweck gestifteter geistlicher Gemeinden darauf bechränkt war. Der Geist der Zeiten hat sich geändert. Den Zweck der Religion richtiger und deutlicher ins Auge gefasst, können wir gestehen, äusserliche öffentliche Gottesverehrung mache zwar nicht das Wesen der Religion, aber doch immerhin einen wichtigen Bestandtheil derselben aus. Wir für äusserlich Religionspflege Gestiftete müssen daher auch dafür sorgen, in dieser Hinsicht nicht

zu wenig zu thun, und unsere ursprüngliche Bestimmung nicht ganz aus dem Auge verlieren. Eben darum glaube ich, in der bisherigen Verfassung etwas abändern zu müssen. Die bis itzt an Sonn- und Festtagen frühe um 4 Uhr gehaltene Mette entspricht dem Zweck der öffentlichen Gottesverehrung nicht: das Volk nimmt keinen Theil daran; zweckmässiger würd ich sagn, wenn wir um 3 Viertel auf Acht Uhr an Sonn- und Festtagen uns im Chor der Kirche versammeln, um die sogenannte Terz, Sext und Non gemeinschaftlich abzubethen, und dann insgesamt dem Konventamte beyzuwohnen, wie es die Bischöfe mit ihren Domkapiteln pflegen. Dabey erscheinen alle ohne Ausnahme, Offizialen, Professoren Konventualen und Kleriker, immer in Flocken. Nur der wöchentliche Beichtvater und Amthalter bleiben vom Chore weg. Die Kleriker, welche bey dem Amte assistieren, tretten nach der Sext vom Chor aus, um sich zu ihrem Altarsdienst umzukleiden. Besondere Ursachen können wohl von dieser Obliegenheit im Chor zu erscheinen, entheben, doch müssen sie vorläufig dem Hw. Prior gemeldet werden, wenn nicht unterzusuchende Fälle einen hinreichenden Entschuldigungsgrund geben. Der Anfang damit wird Donnerstags am Leopoldi Feste gemacht. Aus eben dem Grunde glaube ich auch Folgendes verfügen zu müssen, daß nämlich an den Vorabenden der höheren Festtage um 4 Uhr die Vesper gemeinschaftlich im Chor der Kirche abgebetet werde, wobey der Wochner mit dem Pluviale, zwey assistierende Kleriker mit Roqueten angethan am Fusse des Altares knieen. Zum Schlusse wird der Segen mit dem Ziborium gegeben. Auch hiebey erscheinen alle ohne Ausnahme, und zwar in Flocken. Sollte denn unsere Prachtkirche, bey der eine ganze Gemeinde Geistlicher durch reichliche Stiftungen erhalten wird, nie zur feyerlichen öffentlichen Erbauung dienen? Hiemit wird künftigen Mittwoch der Anfang gemacht.

5. Für die häusliche Zucht und Ordnung finde ich es nöthig zu bestimmen, daß Niemand ohne vorläufige Erlaubnis des Hw. Priors weder vom Mittag- noch Abendessen wegbleibe, und im Fall einer zufälligen Verhinderung hintnach bey eben demselben sich entschuldige. Bey Priestern als ausgebildeten Männern, die aus dem Führungsstande ausgetretten sind, setze ich weisen Sinn, Klugheit und Bescheidenheit voraus. Sie mögen daher nach Belieben ihre freyen Stunden ohne Vernachlässigung ihrer Berufsgeschäfte zu Spaziergängen, auch zu anständigen Besuchen Anderer benützen. Kleriker stehen noch immer im Verhältnisse der Zöglinge, sie sollen an den Schultagen nur die Erlaubnis haben bey winterlicher Witterung zwischen 11 und 12 Uhr, im Sommer Abends von 6 Uhr im grossen Stiftsgarten Bewegung zu machen, und frische Luft zu geniessen. Nur an Feyertagen sind ihnen weitere Spaziergänge erlaubt. Besuche in Häusern sollen nur selten geschehen, verdächtige Zusammenkünfte oder Trinkgelage können schlichterdings nicht gestattet werden. Die einen und die andern vertragen sich weder mit der Ehre des Einzelnen noch mit dem guten Rufe des Stiftes.

6. Endlich muß ich Sie alle auffordern und bitten, nach reinem Gemeingeiste zu streben, alles aus dem Gesichtspunkte des Ganzen zu betrachten, und nicht nach dem selbstgefälligen Urtheile der Neigung der Laune des Vortheils

zu würdigen, brüderlich im Herzen zu nähren, und in Thaten zu beweisen, und mir jenes Zutrauen und jene Liebe fortwährend zu schenken, womit Sie mich in meine neue Laufbahn versetzt haben, die ich unter jener Bedingung Ihrer Liebe und Ihres Zutrauens mit Muth betretten, mit Mannhaftigkeit fortsetzen, und, wie ich auf Gott hoffe, nicht ohne glücklichen Erfolg vollenden werde. Des Stiftes Melk Ruhm und Wohlstand, und meiner Herrn Mitbrüder Ehre und Glück, ist gegenwärtig zu innig mit meinem Wohlstande verbunden, als daß ich von nun an etwas anders wünschen wollen und bezielen könnte. Alle diese einzelnen Erklärungen und Anordnungen, die ich Ihnen bisher vorgetragen habe, sehen Sie aus jenem Gesichtspunkte meines Bestrebens an, und ich hoffe, Sie werden mit mir, und ich mit Ihnen zufrieden seyn.

2) Die Grundsätze der Antrittsrede

a) Oberstes Ziel des klösterlichen Lebens/Zweck der klösterlichen Bestimmung: Reinere Moralität, ernste und erbauliche Religiosität, höhere Wissenschaft, verfeinerte Lebensweise. Sehr deutlich werden die von der Aufklärung geprägten Prinzipien.
b) Der Abt ist der einzige, der zu befehlen hat, seinen Anordnungen und Aufträgen zu gehorchen ist unerlässliche Pflicht. Er hat aber das unbedingte Vertrauen in die Bereitwilligkeit und Liebe seiner Brüder, was seine Anordnungen, ja sogar seine Wünsche betrifft.
c) Stellvertreter des Abtes ist der Prior. Ihm gilt die selbe Achtung und Folgsamkeit. Es muss immer eine Autorität im Kloster zuständig sein, damit keine Anarchie Platz greift.
d) Eigene höhere wissenschaftliche und moralische Bildung muss verbreitet und vermehrt werden. Es klingt eher nach einem Bildungs- denn als Verkündigungsauftrag. Alles niedrige, dem gesunden Verstand zuwider laufende, das moralische Gefühl kränkende, ist zu meiden. Gemeinnützige Tätigkeit für das öffentliche Wohl wird daraus fließen, in Treue zum Landesfürsten und dem Vaterland.
e) Reichliche Stiftungen sind dazu da, dass unsere Gemeinschaft durch öffentliche Gottesverehrung dem christlichen Volk religiösen Sinn einflößt. Äußere Gottesverehrung ist zwar nicht das Wesen der Religion, aber doch ein wichtiger Bestandteil derselben. Was dem Zweck der öffentlichen Gottesverehrung nicht entspricht, soll geändert werden. Z.B. kein langer Gottesdienst zu ganz frühen Zeiten an Sonn- und Festtagen, an denen keine Menschen teilnehmen können, sondern zu vernünftiger Zeit kleinere Einheiten zu beten und dann miteinander die Konventmesse zu feiern. Bei dieser haben alle anwesend zu sein. An solchen Tagen soll um vier Uhr eine festliche Vesper gehalten werden. Unsere Prachtkirche muss zur feierlichen und öffentlichen Erbauung dienen.
f) Disziplin in der Gemeinschaft ist wichtig. Absenzen müssen vorher oder nachher dem Prior angezeigt werden. Bei Priestern wird Klugheit und Bescheidenheit vorausgesetzt. Sie können in ihrer freien Zeit spazieren gehen

und Besuche machen. Kleriker bedürfen dazu der Erlaubnis. Besuche in Häusern sollen nicht geschehen. Verdächtige Zusammenkünfte sind grundsätzlich untersagt. Der Einzelne und das Stift haben auf ihren guten Ruf zu achten.

g) Ganz wesentlich ist reiner „Gemeingeist", das heißt, dass jeder bei allem und jedem das Ganze vor Augen hat und nicht der Augenblickslaune folgt. Für sich erbittet der Abt Zutrauen und Liebe. Ruhm und Wohlstand des Stiftes, Ehre und Glück der Mitbrüder sind ihm ein ganz großes Anliegen.

ZUSAMMENFASSUNG

Mit dieser Sicht gemeinschaftlichen Lebens kam Ruhe und Ordnung in den Sturm und Drang der neuen Gedankenwelt. Die Vertreter der alten Disziplin waren verstorben. So konnte der neue Geist ohne Schwierigkeiten sich durchsetzen. War der neue Zeitgeist nur langsam voll zum Tragen gekommen, hielt er sich nachher doch umso hartnäckiger.

Die Vorstellungen der Aufklärung hatten sehr viele positive Ansätze. Und doch war man an wesentlichen Dingen vorbeigegangen. Wenn Gottesdienste nur mehr Sinn haben, wenn Gläubige teilnehmen, wenn nur mehr die öffentliche Gottesverehrung zählt, wenn nur jenes Tun sinnvoll ist, das der menschlichen Vernunft und dem Anstand entspricht, wenn klösterliches Verhalten letztlich nur mit der eigenen Ehre und dem Ruhm des Stiftes motiviert wird, geht man an wesentlichen Werten christlichen Ordenslebens vorbei. Man hält sich nur an das, was man wägen, messen und zählen kann, was greifbar und durch unsere Sinne wahrnehmbar ist. Gott wird immer mehr zur abstrakten Größe, menschliches Gemeinwesen äußerst wichtig. Man wollte menschlich sein, ließ aber wesentliche menschliche Werte unberücksichtigt. Die Gefahr einer völligen Veräußerlichung gläubigen Lebens war vorgezeichnet.

Die Betonung der rationalen Seite menschlichen Lebens führte in den Klöstern zu großartigen Leistungen in den verschiedensten Bereichen: Schule, Internat, Pfarrseelsorge, Erhaltung des Stiftes, wirtschaftliche Umstellungen. Man tut den Klöstern sicher unrecht, wenn man sie als rein liberale, nahezu unkirchliche Gemeinschaften ansieht. Es gibt in allen Bereichen Einseitigkeiten, und solche Einseitigkeiten werden sich immer rächen.

Liberale, aufgeklärte Gesinnung hatte in Österreichs Klöstern tiefe Wurzeln geschlagen. In einer typisch österreichischen Eigenart, hielt sich diese Haltung hartnäckig und lange fest. Alle Versuche, klösterlicher und kirchlicher Reformen wurden ignoriert, umgangen, nicht beachtet. Visitationen waren gefürchtete Institutionen, die man über sich ergehen ließ, ohne sich aufgefordert zu fühlen, irgendetwas zu ändern. Es wurde deutlich, dass Reformen, die von außen betrieben werden, wenig fruchtbar werden. Wenn aus der Gemeinschaft selbst neues Leben langsam heranwächst, hat es Chancen, neue Wege zu eröffnen.

Im ganzen 19. Jahrhundert änderte sich an der liberalen Grundsicht der Klöster nicht sehr viel. Neue Gedanken kamen erst im 20. Jahrhundert allmählich zum Tragen. Dabei muss immer bedacht werden, dass die besondere Situation der österreichischen Klöster – mit einer doch relativ starken Pfarrseelsorge – andere Vorraussetzungen mit sich bringt, als bei Klöstern, in denen alle Mitbrüder im Kloster selbst leben.

Im Namen der Vernunft wurde ein Fenster aufgestoßen: Es kam viel Negatives herein, weil andere Bereiche der menschlichen Natur missachtet wurden. Es kam aber auch viel Positives, ohne das vieles heute nicht denkbar wäre.

Warum fällt es uns immer so schwer, den ganzen Menschen, mit all seinen Bereichen und Fähigkeiten zu sehen. Diesen Menschen hat Gott gewollt, nicht den Rationalisten, nicht den Gefühlsdusler, nicht den Materialisten, also nicht bloße Verstandesmenschen, nicht Seelchen und nicht allein biologisch funktionierende Maschinen, sondern jenen Menschen, der ist, wie Gott ihn zur Krone der Schöpfung machte, den man nicht zerlegen kann, sondern der als einmaliger Gedanke Gottes einen frohen und glücklichen Weg gehen kann und soll.

LITERATUR

Archivalische Quellen

Directorium P. Prioris Mellicensis 1778 (P. Anselm Steyrer), Stiftsarchiv Melk 5, Karton 1, zitiert: **DPPM 1778**

Prioratsephemeriden, fortlaufende tagebuchartige Aufzeichnungen der Prioren zu den betreffenden Jahren, Stiftsarchiv Melk 5, Karton 13 (XIV–XVII), Karton 14 (VIII–XX), Karton 15 (XXI–XXII), Karton 16 (XXIII–XXIV), zitiert: **PE (Band, Seite, Datum)**

Statuta regularia circa observationem disciplinae domesticae in monasterio Mellicensi 1763, Stiftsarchiv Melk 6, Karton 2, zitiert: **Statuta Regularia 1763**

Ordinatio chori 1784, Stiftsarchiv Melk 6, Karton 2, zitiert: **Ordinatio chori 1784**

Directorium officii divini 1782, 1783, Bibl. Melk Nr. 23.426

Gedruckte Quellen

I. F. Keiblinger, Geschichte des Benedictiner-Stiftes-Melk, 1. Band, Wien 1851, zitiert: **Keiblinger**

A. Schramb, Chronicnon Mellicense seu annales monasterii Mellicensis, Wien 1702, zitiert: **Schramb**

Regula Benedicti, die Benediktusregel / Lateinisch und Deutsch, Beuron 1996^2, zitiert: **RB (Kapitel und Vers)**

B. Ellegast, Restaurierungen des Stiftes Melk in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, S. 58 – 125, in: Stift Melk, Geschichte und Gegenwart, Band II, 1981, zitiert: **B. Ellegast, GUG II**

G. Winner, die Klosteraufhebungen in Niederösterreich und Wien, Wien 1967, zitiert: **Winner, Klosteraufhebungen**

E. Katschthaler, Melk, Wien 1905, zitiert: **Katschthaler, Melk**

F. Kopecký, Moraltheologie im aufgeklärten theresianisch-josephinischen Zeitalter, in: Moraltheologische Studien, historische Abteilung Band 11, EOS-Verlag, St. Ottilien, 1990, zitiert **F. Kopecký, Moraltheologie**

J. Frimmel, Literarisches Leben in Melk. Ein Kloster zur Zeit Joseph II, im kulturellen Umbruch. Mit unveröffentlichten Briefen von A. Blumauer, G. A. Dietl, G. Leon u. a. Phil.Diss., Wien 2000, zitiert: **J. Frimmel, Literarisches Leben in Melk**

W. Kowarik, das Stiftsgymnasium Melk, in: 900 Jahre Benediktiner in Melk, Ausstellungskatalog 1989, zitiert: **W. Kowarik, Ausstellungskatalog 1989**

Stimmen zur Klosterfrage im 18. Jahrhundert aus der Schweiz[1]

Von Joachim Salzgeber OSB – Einsiedeln

Der Geist der Aufklärung machte sich im 18. Jahrhundert auch in der Schweiz bemerkbar und richtete sich in besonderer Weise gegen die Klöster und Ordensleute.

So erschien im Jahre 1769 anonym in Zürich eine kleine klosterfeindliche Schrift mit dem Titel „Reflexionen eines Schweizers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglich wäre, die regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschränken?"[2] Die erste Auflage umfasst [10] + 44 Seiten, die zweite, die noch im gleichen Jahr gedruckt wurde, zählt [4] + 64 Seiten.[3] Diese Auflage wurde 1769 auch ins Französische übersetzt, in octavo 77 Seiten.[4] Das deutet klar daraufhin, dass die Schrift auf gute Aufnahme gestossen war. Damals, nach 1760, kann das bei der regen Bautätigkeit der Klöster eigentlich verwundern, wurde doch diese auch als Arbeitsbeschaffung betrachtet. Aber dieser Eifer auf dem Bausektor kann natürlich auch eine gewisse Antipathie erklären. Klosterfeindliche Bücher waren damals ein Anzeichen für die Verbreitung der sogenannten Aufklärung, die sich auch in der Innerschweiz – wenn auch nicht so stark – zeigte.[5]

---

1) Überarbeitete Fassung des Vortrags anlässlich der Jahrestagung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie in Benediktbeuern, 5. Oktober 2002.
2) [Heidegger J. H.], Reflexionen eines Schweizers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglich wäre, die regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschränken?, o. O. [Zürich] 1769: Barth H., Bibliographie der Schweizer Geschichte (QSG N.F. IV.1.1, 3196).
3) [Heidegger J. H.], Reflexionen eines Schweizers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglich wäre, die regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschränken?, o. O. [Zürich] ^{2}1769: Barth H., Bibliographie der Schweizer Geschichte (QSG N.F. IV.1.1, 3197).
4) [Heidegger J. H.], Reflexions d'un Suisse sur cette question: Seroit-il avantageux aux L. Cantons Catholiques d'abolir les Ordres réguliers. Traduit de l'allemand sur la seconde Edition, o. O. [Zürich] 1769: Barth H., Bibliographie der Schweizer Geschichte (QSG N.F. IV.1.1, 3198).
5) Vgl. zur ganzen Frage: Schwegler Th., Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz von den Anfängen bis auf die Gegenwart, Stans ^{2}1943, 246; Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, Freiburg/Basel 1994, 196 f.

1. Der Verfasser

Die erste Aufmerksamkeit gilt der Person des Verfassers dieser Schrift. Es handelt sich um *[Johann] Heinrich Heidegger*[6] von Zürich. Er wurde am 23. Januar 1738 im Grossmünster von Zürich getauft. Er wohnte im Haus „zum Kiel", einem heute nicht mehr vorhandenen Haus unweit des Zürcher Rathauses. Sein Vater, *Hans Heinrich Heidegger* (1711–1763) muss ein bedeutender Mann gewesen sein. Er war Zunftmeister zu den Schmiden, Obervogt, Almosenpfleger, Seevogt, Buchhändler und Kupferstichsammler. Seine Mutter hiess *Susanna Müller* (1714–1792). Wichtig ist bei *Heinrich Heidegger* vor allem seine Verbindung mit dem Orell-Füssli-Verlag in Zürich. Diese ergab sich über seine Schwester *Judith Heidegger* (1736–1818), die den Dichter und Künstler *Salomon Geßner* (1730–1788)[7] geheiratet hatte.

Heinrich Heidegger hatte 1756–1798 Teilhabe an der Firma Orell, Gessner, Füssli und Kompanie. Offenbar leitete *Heidegger* die Druckerei, während sein Schwager *Salomon Geßner* den Verlag betreute. *Heinrich Heidegger* war im gesellschaftlichen Leben von Zürich ein angesehener Mann. 1759 erscheint er als Mitglied der Zunft zu den Schmiden, von 1761–1769 versah er das Amt des Zunftschreibers, 1784 wurde er Amtmann zum Fraumünster; 1790–1792 erscheint er als Zunftpfleger, das heisst als Verwalter der Zunftfinanzen. 1798/1799 begegnet er uns als Mitglied der provisorischen Munizipalität von Zürich. Von 1806–1823 lebte er bei seinem Schwiegersohn *Matthias Schläpfer* in Genua, wo er 1823 starb; das genaue Datum seine Todes ist unbekannt.[8] Nach anderen Berichten soll er in Livorno gestorben sein.

Neben der bereits erwähnten klosterfeindlichen Schrift verfasste *Heidegger* 1787 ein zweibändiges Handbuch für Reisende durch die Schweiz,[9] das mehrere Auflagen erlebte und auch ins Französische übersetzt wurde.[10] 1793 erschien von ihm das Buch für den vernünftigen Dorfpfarrer,[11] und im gleichen Jahr das zweibändige Tagebuch eines unsichtbaren Reisenden.[12] Nach 1798,

---

6) Zu [Joh.] Heinrich Heidegger, 1738–1823: HBLS 4, 1927, 115; Bürger Th., Aufklärung in Zürich. Die Verlagsbuchhandlung Orell, Gessner, Füssli & Comp. in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Mit einer Bibliographie der Verlagswerke 1761–1798, Frankfurt am Main 1997, 45–48.

7) Zu Salomon Geßner: HBLS 3, 1926, 499; NDB 6, 1971, 346f.

8) Vgl. Schweizerische Monaths-Chronik 8, 1823, 4f.; vgl. Hamberger G. Chr./Meusel J. G., Das Gelehrte Teutschland, oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller 9, 1802, 540 und 22/2, 1831, 638: „H. starb zu Genua am 11. Januar 1823."

9) Heidegger H., Handbuch für Reisende durch die Schweiz. 2 Abschnitte, Zürich 1787, ^{3}1796/1799.

10) Heidegger H., Manuel pour les voyages par la Suisse, Zürich 1787; ders., Manuel de l'étranger qui voyage en Suisse, 2 parties, Zürich 1790.

11) Heidegger H., Der Dorfprediger. Eine Geschichte, wie sie ist und wie sie durchgehends seyn sollte, Zürich 1793.

12) Heidegger H., Tagebuch eines unsichtbaren Reisenden, 2 Bde., Zürich 1793.

im Zusammenhang mit der Helvetischen Revolution, befasste er sich auch mit politischen Fragen.[13]

2. Die Reflexionen

Das Büchlein, das uns hier beschäftigt, sind die Reflexionen eines Schweizers über die Klöster. Hier stellt sich unmittelbar die Frage: Wie, aus welchem Grunde, kam ein Reformierter und zwar so Reformierter auf dieses so spezifisch katholische Thema? Rein chronologisch liegt ein Hinweis vor. Die Reflexionen wurden 1769 gedruckt. Im Jahr zuvor waren in Venedig neue Verordnungen über das Klosterwesen aufgestellt worden. Diese berühren nicht nur die Freiheit der Klöster vom Bischof, sondern geben dem Staat bedeutende Möglichkeiten zur Einmischung in die Klöster und vermindern auch die eigene Ordensgerichtsbarkeit.[14] Wie *Heidegger* selbst sagt, hat er seine Ideen vor allem aus dieser neuen Gesetzgebung in Venedig übernommen, überhaupt sei er von dieser zu seinem Büchlein angeregt worden, weshalb er sie auch in Übersetzung als Anhang seiner Schrift beifügt.[15] Die Kenntnis dieser Verordnung setzt voraus, dass *Heidegger* nähere Beziehungen zu Venedig hatte. Da sich *Heidegger* als Verleger und Buchhändler betätigte, war das gewiss leicht möglich.

Der Reflexionist schreibt über die Klöster, weil er seinen Landsleuten helfen will, sich aus der Macht der Klöster zu befreien. Er hat auch die Reflexionen eines Italieners über die Kirche im allgemeinen gelesen.[16] Was er da las,

---

13) Vgl. dazu: Heidegger H., Demokratische Grundsätze für das Appenzeller-Volk, mit Hinsicht auf den gegenwärtigen Zustand im Lande, Appenzell 1798; ders., Ueber das Munizipalwesen der Stadt Zürich, Zürich 1798; ders., Ueber das Eigenthum der Munizipalität Zürich, Zürich 1798; Ueber die Verbesserung und Benuzzung des liegenden Gemein-Guts der Munizipalität Zürich, Zürich 1798; ders., Vertheidigung der liegenden Gemein-Güther der Municipalität Zürich, Zürich 1799; ders., Appel an die Gerechtigkeit des Richters und an meine Mitbürger, Zürich 1800; ders., Beherzigungen für die Landesväter und Bürger Helvetiens. Anhang: Heinrich der Mörder, oder die traurigen Folgen einer kostspieligen Prozessordnung und des unbegränzten Advokaten-Einflusses, Zürich 1800; ders., Petition einer Bürger-Zahl über die Abänderung der Wahlmethode bey Vergebung der bürgerlichen Nutzungen, Zürich 1800; ders., Was ist aus der Municipal-Verwaltung der Stadt Zürich geworden, Zürich 1800; ders., Ueber die Staatseinkünfte der helvetischen Republik, Winterthur 1800.

14) Vgl. Schmitz Ph., Geschichte des Benediktinerordens 4, Einsiedeln 1960, 142; Radonic V., Die Klosterrreform in Venedig (1767–1770), Sibenic 1935.

15) Neuere Verordnung der Orden und Klöster halber im Venetianischen: Heidegger, Reflexionen (wie Anm. 2) 34–44; bzw. Neuere Verordnung der Republik Venedig, der Orden und Klöster halber 1768: Heidegger, Reflexionen (wie Anm. 3) 47–59.

16) [Pilati di Tassulo, C. A. de], Reflexionen eines Italiäners über die Kirche überhaupt; über die regulare und seculare Geistlichkeit; über die Bischöffe und Römischenn

hat ihn zum Nachdenken bewegt, und das will er hier auf das Klosterwesen in der Schweiz anwenden. So ist das Buch entstanden mit der Untersuchung: „Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglich wäre, nach dem rühmlichen Beyspiel der auswärtigen Mächte, die Klöster nach und nach aufzuheben."[17]

Bei seiner Prüfung dieser Frage kam er zur Überzeugung, „dass unser Vaterland nunmehr von den Klöstern in gänzliche Dürftigkeit gesetzt worden, dass Armuth, Knechtschaft und dergleichen Uebel, immer mehr überhand nehmen müssen." Darum habe er den Entschluss gefasst, das alles seinen Landsleuten zur näheren Prüfung vorzulegen: „Welches euch denn ebenfalls auf den Entschluß führen soll, entweder die regularen Orden aufzuheben oder selbige wenigstens zu vermindern."[18]

Einleitend befasst er sich mit der Berufung zum Mönchsstand. Er ist der Auffassung, dass die Mönche zu früh mit ihrem Beruf beginnen. Nach ihm sind die jungen Mönche mit ihren kaum 20 Jahren nicht reif genug für diesen Beruf. So schreibt er: „Diejenigen, welche heutzutage Ordensgelübde thun, sind Leute unter männlichen Jahren; folglich Leute, die weder sich selbst, noch die Welt kennen. Die süssen Vorstellungen der Eltern, die der Last der Erziehung gerne enthoben seyn möchten, und die Nachstellungen der Ordensleute selbst, bringen Kinder leicht zu dergleichen Entschliessungen."[19] Er kommt deshalb zu einem ersten Gesetzesentwurf: „daß I. Alle diejenigen Manns- oder Weibsleute, die unter 40. Jahren sind, mit Entlassung ihrer Gelübde, die Klöster räumen müssen."[20] Damit diese radikale Bestimmung durchführbar sei, stellt er die Anweisung auf: „II. Diejenigen, welche die Klöster verlassen, sollen zu ihrem künftigen Unterhalt 1000 fl. baares Geld zur Heimsteuer zu beziehen haben, und damit für ein und allemal ausgewiesen und bezahlet seyn."[21] Ferner stellt er auch neue Bedingungen für den Eintritt in einen Orden auf: „III. Soll hinfüro niemand mehr einen Orden annehmen, er habe denn das 30. Jahr seines Alters zurükgeleget, oder daß Krankheit und Leibesgebrechen ihn zur Arbeit untüchtig machen."[22]

Es ist leicht zu ersehen, wie diese harten staatskirchlichen Eingriffe die Existenz der Klöster gefährden würden. Um das alles irgendwie als berechtigt hinzustellen, werden die Missbräuche in den Klöstern dargestellt, so die Legenden, die Reliquien und vieles andere, was den Mönchen zum leichten Gelderwerb diene. So kommt der Reflexionist zu weiteren Gesetzen gegen die Klöster, die vor allem das Materielle betreffen. „IV. Sollen die Ordensleute

---

Päpste, und über die kirchlichen Rechtsamen der Fürsten, Zürich 1768: Heidegger, Reflexionen (wie Anm. 2) 3.

17) Heidegger, Reflexionen (wie Anm. 2) 3.
18) Ebd. 4.
19) Ebd. 7.
20) Ebd. 29.
21) Ebd. 29.
22) Ebd. 30.

alle weltliche Gerichtsbarkeit wiederum in die Hände der Landesobrigkeit übergeben, und in Zukunft weder liegende Güter, Grundzinse, Zehnten noch Herrschaften kaufen, auch nicht Erbes- oder Vermächtnißweise an sich ziehen dürfen."[23] Die Klöster sollen somit unter staatliche Oberaufsicht und Verwaltung kommen. So meint der Verfasser weiter: „V. Der Kauf auf Wucher von Wein und Früchten, solle den Ordensleuten gänzlich verbotten seyn; auch sollen die Klöster alljährlich den Oberigkeiten Rechnung über die Verwaltung des Hauswesens und der Einkünfte geben."[24]

Hier handelt es sich wohl um das eigentliche Anliegen dieser klosterfeindlichen Schrift. Diese will zeigen, dass es zuviele Ordensleute gibt, und dass diese zuviel Vermögen besitzen, was unbedingt dem Staate schaden müsse. Der Beweis für diese Aussagen wird in Kleindruck angegeben. Er führt an: „Man kann mit Gewißheit annehmen, daß die reformierte Schweiz zwey Drittel der ganzen Eidgenoßschaft ausmachet. Nun befinden sich in dem Catholischen Theile 119 Klöster. Diese Klöster beherbergen, nach einer genauen Berechnung, beynahe 3500. Ordensleute von beyderley Geschlecht. Ein Drittel der Einkünfte des Landes gehört diesen zu. Wundert euch also nicht, warum ihr Weltleute arm seyd. Der Reichtum, der einmal in den Klöstern ist, bleibt daselbst auf ewig eingeschlossen."[25]

Der Reflexionist erweist sich also auch als guter Statistiker. Er ist der Auffassung, dass es in der Schweiz zuviele Ordensleute gebe. Darin hat er Recht, dass es damals in der katholischen Eidgenossenschaft viele Ordensleute gab. Nimmt man für die damalige Zeit um 1760 für die ganze Schweiz eine Bevölkerung von 1,5 Millionen an, so ergibt sich für den katholischen Teil, der ungefähr einen Drittel der Bevölkerung ausmachte, ungefähr eine Zahl von einer halben Million. Das ergibt bei 3500 Ordensleuten für diese einen Anteil von 0,7 % an der gesamten katholischen Bevölkerung. Aufs Ganze gesehen scheint das nicht ein so übertriebener Anteil zu sein. Das kann aber an einzelnen Orten schon zutreffen. Das auffälligste Beispiel stellt in dieser Hinsicht das Städtchen Wil im Herrschaftsgebiet des Klosters St. Gallen dar. Diese kleine Stadt zählte im Jahre 1789 2400 Einwohner. In der Zeit vom 16. bis zum 18. Jahrhundert kamen von hier 164 männliche und 102 weibliche, insgesamt also 266 Ordensberufe. Zählt man noch die 146 Weltgeistlichen dazu, so ergibt sich die Zahl von 412 religiösen Berufen. In diesem besonderen Fall darf man wohl sagen, dass es zuviele Ordensleute gab. Hier wurden die Berufe eigentlich in eine geistliche Versorgungspolitik eingebaut. Nicht so ausgeprägt waren die Verhältnisse in andern kleineren Städten. Allgemein kann man also sagen, dass es teilweise zuviele Ordensberufe gab; auf das ganze Gebiet der katholischen Eidgenossenschaft traf dies jedoch nicht zu. Man war sich des Missverhältnisses auch bewusst. Nach einer mündlichen Überlieferung soll Abt *Beda Angehrn* von St. Gallen (1725–1796) von den Wilern gesagt haben, sie

23) Ebd. 30.
24) Ebd. 30 f.
25) Ebd. 26 f.

hätten besser auch tüchtige Handwerker als so viele Ordensleute und Geistliche.

Der Reflexionist behauptet nun aber, dass ein Drittel der Einkünfte des Landes den Klöstern gehöre. Hierzu ist zu bemerken, dass diese Berechnung nicht so leicht durchgeführt werden kann. Ferner befanden sich viele Besitzungen der Klöster in reformierten Gebieten. Dieser Umstand konnte für die katholischen Gebiete überdies eher eine finanzielle Hilfe als ein Anlass zur Verarmung sein.

Einen ganz besonderen Akzent legt der Reflexionist auf die Beständigkeit des klösterlichen Besitzes: was den Klöster einmal gehört, das bleibt für immer in ihrer Hand. Damit kommt er auf die sogenannte „Tote Hand" zu sprechen, von der im 18. Jahrhundert oft die Rede war. Man machte dieses System, sicher der Reflexionist machte es, verantwortlich für die Verarmung der Landbevölkerung in der katholischen Schweiz.

Das Paradebeispiel für das ungerechte Finanzgebaren der Mönche muss das Kloster Einsiedeln liefern. Danach soll sogar die Verschwendung der Klöster auf Wucher gehen.[26] Er will das mit einem Exempel dartun: „Das Kloster U. L. Frauen zu Einsidel scheinet beständig großen Aufwand in Gebäuden zu machen; kaum ist eine Seite zu Ende gebracht, so fängt man an, eine andere Ecke niederzureissen, und so werden das ganze Jahr durch in die 100 Hände beschäftigt; allein die Taglöhner und Baumaterialien werden in den niedrigsten Preisen bezahlt: Nun hat das Kloster ungläubliche Einkünfte an Wein und Früchten etc. und die Taglöhner sind genöthigt, die Lebensmitteln von da in den höchsten Preisen zu kauffen. Wann nun der Gewinst auf den Lebensmitteln mit den Baukösten berechnet wird, so hält wahrscheinlich jener noch das Uebergewicht. So gute Haushälter sind die Ordensleute."[27]

Dazu ist zu sagen, dass die betreffenden Rechnungsbücher im Stiftsarchiv Einsiedeln noch vorhanden sind und man also diese fabelhafte Rechnung nachprüfen könnte. Aber es hat wenig Sinn, da nicht anzunehmen ist, dass das Kloster seine Bauleute gezwungen hätte, nur im Kloster einkaufen zu dürfen. Zudem ist ganz allgemein zu sagen, dass damals die Löhne tief waren, während die Landesprodukte hoch im Preise standen. Ferner kann in den Lohnsummen der Rechnungsbücher der Lohn der Taglöhner nicht klar von dem Lohn der Handwerker und Künstler getrennt werden.

Der Reflexionist stellt noch ein weiteres neues Gesetz für die Klöster auf. „VI. Keiner soll in Zukunft zu der Würde eines Abbts, Prioren, oder sonst zum Obersten eines Klosters, gelangen mögen; der nicht ein geborner Eidgenoß sey. Bey Ungültigkeit der Wahl, und Strafe von 1000 fl. welche von dem Kloster ohne Nachlaß sollen eingezogen werden."[28] Scharfe Sanktionen erwarten jene, die gegen das Gesetz verstossen: „VII. Wer sich von Priestern oder Leyen diesen Gesetzen nicht unterziehen will, und sich heimlich oder öf-

26) Ebd. 27.
27) Ebd. 26 f.
28) Ebd. 31.

fentlich darwider auflehnet, der soll auf ewig des Land-Rechts verlustig seyn, und von nun an ausser die Grenzen der Eidgenoßschaft vertrieben werden."[29] Der Reflexionist zeichnet sich nicht gerade durch eine übermässige Toleranz aus.

Im Anhang des Büchleins sind auch die „Neuere Verordnung der Orden und Klöster halber im Venetianischen" abgedruckt.[30] So ist man auch im Klaren, wo der Reflexionist viele seiner Ideen geholt und bezogen hat. Zu dieser Reform vergleiche das Heft von *P. Vladimir Radonic O.F.M.* über die Klosterreform in Venedig.[31]

3. Die Gegenreflexionen

Wie aber gestaltete sich die Reaktion auf diese klosterfeindliche Schrift aus Zürich? In *Gottlieb Emanuel von Hallers* Bibliothek der Schweizer Geschichte von 1786 wird gesagt: „Diese eben nicht viel neues anzeigende Schrift, hat ausserordentlich viel Aufsehen in den Löbl. katholischen Cantons gemacht, und sie ist von den meisten derselben sehr scharf verboten worden, besonders aber vom Löbl. Stand Lucern den 4ten Augustmonat 1769. Daherige Urkunde stehet in den gleich vorkommenden Gegen-Reflexionen p. 64–66. und vom Kezer-Gericht den 13ten Sept. 1769. Würklich könnte die Schrift gründlicher und gemäßigter seyn. Man legte sie der Schinznacher Gesellschaft zur Last, die wohl so unschuldig daran war, als andere in Verdacht gewesene Personen. Hr. Zunftschreiber Heinrich Heidegger zu Zürich war der Herausgeber, wo nicht Verfasser. Er ward um 25. Mark Silber (die Mark zu 6 Livres de Fr.) gestraft, weil er sie ohne Bewilligung der Censur hatte drucken lassen."[32]

Vorab in den katholischen Kantonen hat die Schrift, wie *Haller* erwähnt, ausserordentliches Aufsehen erregt. Sie wurde von den meisten katholischen Kantonen strengstens verboten, besonders aber vom Kanton Luzern.[33]

Gegen diese Reflexionen wurden Gegenschriften verfasst. Bereits 1769 erschien eine Gegenschrift gegen diese Reflexionen: „Geprüfet und beantwortet, durch Entgegen-gesetzte Reflexionen Eines Schweizers."[34] In der Bibliothek der Schweizergeschichte von *Haller* steht darüber: „Eine so grobe Schrift, daß es unglaublich scheint, es seye jemand in unsern Zeiten fähig, auf eine so

29) Ebd. 31.
30) Ebd. 34–44; bzw. in der 2. Auflage: Neuere Verordnung der Republik Venedig, der Orden und Klöster halber 1768: Heidegger, Reflexionen (wie Anm. 3) 47–59.
31) Radonic, V. Die Klosterreform (wie Anm. 14).
32) Haller G. E. von, Bibliothek der Schweizer-Geschichte und aller Theile, so dahin Bezug haben. Systematisch-Chronologisch geordnet. III, Bern 1786, 263f. (Nr. 803).
33) [Walser I.], Reflexionen eines Schweizers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglich wäre, die Regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschrenken? Geprüfet und beantwortet durch Entgegengesetzte Reflexionen Eines Schweizers, o. O. 1769, 64–66.
34) Walser, Reflexionen (wie Anm. 33).

unbescheidene Weise zu schreiben. Gründe muß man hier keine suchen, am wenigsten gute. Der Verfasser ist ein Lucerner; sonst aber unbekannt."[35] Der Autor dieser Gegenschrift wird nicht mit seinem Namen genannt. Es wurde auch schon *P. Iso Walser* von St. Gallen hinter ihm vermutet.[36] Eine Eintragung in der Zentralbibliothek Luzern weist auf ihn, ebenso eine in der Stiftsbibliothek St. Gallen. Unmöglich ist es nicht. Aber die wirklich grobe Schreibart des Gegenreflexionisten verwehrt uns eine derartige Annahme.[37] Er kann am Reflexionisten gleichsam keinen guten Faden lassen. Er nennt ihn vielmals Lugner, Erzlugner, Erzcalumniant, Dintenschlecker, Schmäher, man weiss, „in was für eine Dinten er die gallsüchtige Feder eingedunckt habe."[38] Trotz dieser Grobheiten verwandte er mehr Mühe auf die Redaktion seiner Schrift. Er hat die ganze Schrift in sieben Absätze oder Teile gegliedert, die einzelnen Teile in besondere Nummern oder Abschnitte. Bei seinen Ausführungen knüpft er stets an den betreffenden Vorwurf des Reflexionisten an. Trotz der masslosen verbalen Angriffe auf den Reflexionisten kommt doch sein Wissen auf klösterlichem, kirchlichem und kanonischem Gebiete zum Tragen.

Im *ersten Absatz* bezeichnet er den Reflexionisten als boshaften Gleissner oder Heuchler, da er sich im Vorwort seiner Schrift als einen Katholiken ausgibt.[39] Er zeigt, dass es sich bei diesem nicht um einen Katholiken handeln kann, da er das Oberhaupt der Kirche und die Ordensgeistlichkeit so schimpflich angreife. Er sage zwar in seiner Schrift in der zweite Auflage, dass er die Bischöfe und die Weltgeistlichen ehre,[40] aber das schreibe er nur, um bei diesen gegenüber den Ordensleuten gut Wetter zu machen.

Im *zweiten Absatz* bringt er „Ein dutzet Erzlugen des Reflexionisten" vor. Einige wenigstens seien hier festgehalten: „II. Erzlug: Meine Absicht gehet keineswegs dahin, Verwirrung, und Feindseeligkeiten anzufahen." Wer aber „alle Klöster in der Löbl. Catholischen Eidenoßschaft aufzuheben, oder zu vermindern, sie der Habschaft und Mitlen zu berauben trachtet, und die Landleute zu dieser gewaltthätigen Unternemmung aufstiftet, zetelt dieser

35) Haller, Bibliothek (wie Anm. 32) III, 1786, 264 (Nr. 804).

36) Zu P. Iso Walser: Fäh A., P. Iso Walser. Biographische Skizze, Lindau 1897; Henggeler R., Professbuch der Fürstlichen Benediktinerabtei der heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen (MBH 1, 1929, 389–392, Nr. 528); HBLS 7, 1934, 407; Marti H., Klosterkultur und Aufklärung in der Fürstabtei St. Gallen (Monasterium Sancti Galli 2, St. Gallen 2003, 18–33, bes. 25 f.).

37) Hanspeter Marti hat jedoch überzeugend nachgewiesen: „Walsers Autorschaft und die Erteilung des Auftrags lassen sich aber zweifelsfrei belegen durch die bis jetzt nicht herangezogenen Tagebucheinträge Abt Bedas (Stiftsarchiv St. Gallen, Bd. 282, S. 309): , [..] ich werde es [= das Pamphlet] durch P. Jsonem officialem meum refutieren lassen.' [16. Juli 1769] Am 23. Juli händigte Beda die Streitschrift Walser zur Widerlegung ["ad refutandum"] aus (ebd., S. [310])": Marti (wie Anm. 36) 25[54].

38) Walser, Reflexionen (wie Anm. 33) 6.

39) „Ich verläugne in meiner Schrift meine wahre Catholische Religion nicht; ich habe bis dahin als ein guter Christ gelebt, und werde auch als ein solcher meine Tage beschliessen": Heidegger, Reflexionen (wie Anm. 2) 2.

40) Vgl. Heidegger, Reflexionen (wie Anm. 3) [5].

keine Verwirrung an? erweckt er keine Feindseligkeiten?"[41] – „IV. Erzlug: Unser Vaterland ist nunmehr von den Klöstern in gänzliche Dürftigkeit gesetzt worden, daß Armuth, Knechtschaft, und dergleichen Uebel, immer mehr überhand nemmen müssen." So auf Seite 14 des Reflexionisten.[42] Dagegen sagt der Antireflexionist: „Eine schwere Anklag ohne Prob, ohne Grund: und eben darum eine erzfalsche Verleumdung. Wo haben die Klöster Gewaltthätigkeiten ausgeübet? was haben sie entfremdet? was gestohlen? wo ungerechtes Gut an sich gezogen? wen haben sie der Knechtschaft unterworffen? Zudeme sind denn die Klöster nicht im Vaterland? die in den Klöstern leben, sind sie nicht Landleute? sind sie nicht eure Söhne? eure Töchtern? eure Freunde? sind es nicht Bürger? sind es nicht Brüder? Es solte der Verleumder viel mehr anpreisen, was grossen Nutzen der Handelsmann, der Arbeitsmann, der Baur, das gemeine Wesen von den Klöstern geniesse. Daß kann er aber nicht wegen seiner blinden Boßheit. Ein solches Lastermaul verdienet Maultaschen."[43]

Im *dritten Absatz* führt er ein Dutzend Erzverleumdungen an. „XII. Erzverleumd. 35. Blat. Ich könnte auch eine Reihe von Verstorbenen hersetzen, die auf dem Todbethe nicht eher Absolution empfangen, und getröstet worden, als bis sie der Klöster in ihren Testamenten gedachten. Der lugenhafte Calumniant scheuhet sich nicht, so gar eine Gatung der Grausamkeit, und schandlichen Geitzes den Ordensleuten aufzuburden. Was für Zeugen wird er da beybringen? Eine Reihe der Verstorbenen; diese allein müssten ja reden, und Zeugnisse geben wegen verweigerter Absolution, niemand anderer könnte es wissen. Gut! so giebt der unvorsichtige Mensch seine Schwachheit an Tage. Weißt er denn nicht, was der Heil. Augustinus von schlafenden und verstorbenen Zeugen haltet? schlafende und verstorbene Zeugen haben gleiche Kraft: jene wissen nichts; diese können nicht mehr reden: auf diese ist gut bochen. Die Bosheit dieser Verleumdung ist so klar, dass sie keine weitere Antwort verdienet."[44]

Vierter Absatz: „Einige ruchlose Lästerungen des Reflexionisten wider die Ordensleute."[45] „II. Ruchlose Lästerung. Mit dieser greift er an das weltberümte Hochfürstliche Stift und Kloster U.L. Frauen zu Einsidel. Er nennet solches als ein Exempel, daß selbst die Verschwendung der Klöster auf Gewinn gehe. Er sagt, dieses Kloster scheine beständig grossen Aufwand in Gebäuden zu machen; kaum seye die eine Seite zu Ende gebracht, so fange man an, eine andere Ecke niederzureissen, und so werden daß ganze Jahr durch in die 100 Hände damit beschäftigt; allein die Taglöhner und Baumaterialien werden in den niedrigsten Preisen bezahlt: das Kloster habe unglaubliche Einkünfte an Wein und Früchten etc. und die Taglöhner seyen genöthigt, die

41) Walser, Reflexionen (wie Anm. 33) 24f.
42) Heidegger, Reflexionen (wie Anm. 3) 14.
43) Walser, Reflexionen (wie Anm. 33) 25f.
44) Ebd. 57f.
45) Ebd. 58.

Lebensmittel von da in höchsten Preisen zu kauffen. Wann nun der Gewinnst auf den Lebensmitteln mit den Baukosten berechnet werde, so halte wahrscheinlich jener noch das Uebergewicht."[46] Es ist klar, dass sich der Gegenreflexionist vehement für das Kloster Einsiedeln einsetzt. Er erklärt, warum das Stift so viel bauen muss. Dabei aber findet sich in den eigenen Wohngebäuden keine Pracht: „In dem Kloster-Gebäude wird er nur Mauren und Zimmer finden, so nur das Wesentliche haben, und weiters keine Pracht zeigen."[47] Den niedrigen Lohn der Bauarbeiter betrachtet er als eine boshafte Verleumdung: „Er macht es nach seiner Gewohntheit; vieles schwatzen und nichts beweisen."[48]

Fünfter Absatz: „Mehrere von der Catholischen Kirche verworfene Irrlehren des Reflexionisten."[49] „V. Irrlehre. Er erkennet keine aus übernatürlicher Kraft von den Heiligen gewürkte Wunderwerke; sondern, wie <ich> oben schon angemerket habe, will er alle der Kraft heylsamer Kräuter zuschreiben am 16. Blat."[50] „Daß die Apostel viele Wunder gewürket, und viele Kranke, nicht aus Kraft der Natur, sondern durch übernatürliche Macht geheilet haben, bezeugen die Geschichten der Aposteln. Auch anderen Heiligen hat GOtt die nemmliche Gnad und Gewalt zum Heyl des Nächsten und zu Bestättigung des Glaubens mitgetheilet. Die Kirche hat mit scharfer Untersuchung solche Wunder geprüfet, und zu allen Zeiten also geglaubet. Widerspricht denn der Reflexionist nicht der Kirchenlehre? und doch will er ein Catholick seyn."[51]

Sechster Absatz: „Ob die Klöster dem Staat der Löbl. Catholischen Eidgenoßschaft schädlich, und die Ursach der vorgegebenen gänzlichen Dürftigkeit seyen?"[52] „VIII. Reflex: Ich will hier beysetzen, was die trefliche Schrift unter dem Titul: Staatsfrag, wo man untersucht, ob die Ordensgeistliche, welche Einkünften haben, dem Staat nutzlich oder schädlich sind, gedruckt zu Augspurg Anno 1764, am 47. Blat weislich anmerket: , Damit der Nutze, so die begüterte Klöster den Weltmenschen bringen, noch klärer unter die Augen falle, will ich ein tägliches Beyspiel vorlegen; es wird die Ungerechtigkeit derjenigen besser begreiffen machen, welche wider dem gemeinen Wesen vorteilhafte Stiftungen schreyen. Gesetzt, dass ein Mann eine Ehrenwürde bekleide: er ist ein Rathsherr, ein Hauptmann etc. Noch einmal, gesetzt, daß er hundert Pistolen <1100 Gulden> Einkommens von seinem Amt, und eben so viel von seinen Gütern habe: es braucht viel, bis daß eine grosse Menge so bemittelt ist. Dieser Mensch heurathet, und in Folge sieht er sich mit vier oder fünf Kindern beladen. Man begreift die Unmöglichkeit wohl, worinn er er sich befindet, sie mit so wenigen Reichthümer, als die seinige sind, zu unterbringen.

---

46) Ebd. 67 f.
47) Ebd. 70.
48) Ebd. 71.
49) Ebd. 71.
50) Ebd. 76.
51) Ebd. 76 f.
52) Ebd. 85.

Er hat für einen Theil derselben kein anderes Rettungsmittel, als sich die Hilf der Klöstern zu nutzen zu machen, ohne welche er gezwungen wäre, sie ein Handwerk lehrnen zu lassen. Siehe ein Haus, welches in einen Stande verfallen, so mit der Geburt, welche es gehabt hat, nicht übereinskommt; da hingegen, wenn zwey Töchtern Klosterfrauen werden, der Vater seine Söhne zu Burgerlichen oder Kriegsdiensten auferziehen lassen kann; und dieses ehrliche Haus wird sich nach seiner Gebühr behaupten können, wenn ein Sohn den Beruf hätte in ein Kloster, so Güter besitzt, zu gehen, welches nichts kostet, so wäre der Vater noch besser im Stand den übrigen Kindern mit Vortheil Vorsehung zu thun. Aus diesem ist leicht der Schluß für alle zerschiedenen Stände zu machen. Der Ausschlag wird allzeit dahin gehen, den Nutzen zu beweisen, so die Gesellschaft von den Ordenshäusern ziehen kann. Vortheil wodurch viele sich besser bemitelt befunden, und welche es verdriessen wurde, wenn es keine Klöster gegeben.' All dieses hat besonders in der Löbl. Eidgenoßschaft Platz: sehen wir nicht, wie viele Familien durch dieses Mittel sich Trost, und Hilf immer schaffen?"[53]

„X. Reflex. Ueber das Anbringen des Reflexionisten, die Geistliche nur in den schweizerischen Catholischen Landereyen besitzen einen Drittel der Einkünfte von Gütern, Grundzinsen und Zehenden, giebe ich folgendes zu überlegen. Erstens, der Reflexionist beweiset seinen übertriebenen Satz mit keiner einzigen Prob. Er hat den Masstab übel angesetzt, und die Kreide wohl dreyfach gebraucht. Der gute Mann hat nicht in acht genommen, daß soviele Mendicanten-Klöster in der Catholischen Eidgenoßschaft sich befinden, die gar keine Güter, Grundzins und Zehenden besitzen. Ich habe nur Klöster der Ehrw. Vätern Capuciner dreysig in der Zahl gezehlet. Manche Klöster, besonders der Klosterfrauen, sind in der That in enge Schranken geschlossen, und haben kaum die notwendige Unterhaltung. Wo will er dann diesen Drittel der Einkünfte heraus rechnen? Ich kann aber mit mehrer Sicherheit behaupten, daß die Geistliche von ihren Einkünften nicht ein Drittel für sich geniessen; das übrige kommt den Weltlichen, und dem gemeinen Wesen zu."[54]

„*Siebender Absatz.* Ob das Beyspiel einiger Catholischen Monarchen die Catholische Eidgenoßschaft bewegen solle die Regularen Orden aufzuheben? Es stellet der Reflexionist seinen Landleuten vor das Beyspiel der jetzt lebenden Königen in Portugal, Spanien, Frankreich, Neapel, des Durchl. Churfürsten von Bayern, und einiger Italienischen Fürsten: durch dieses will er sie beherzt machen, die Klöster anzugreifen, die Regularen Orden aufzuheben, und die Bullen und Breven des Pabstes zu verwerfen."[55] Hier geht der Gegenreflexionist in seiner Entgegnung behutsam vor. Er will königliche Autoritäten nicht angreifen. Er sagt, dass die Umstände wohl ganz verschieden waren, bei denen diese Herren Klöster aufgehoben haben.[56] Er macht weiter darauf

53) Ebd. 104–106.
54) Ebd. 106 f.
55) Ebd. 109 f.
56) Ebd. 110.

aufmerksam, dass weit mehr Könige und Fürsten Klöster gegründet und empfohlen haben, als dass sie Klöster aufgehoben hätten.[57]

Hätte der Gegenreflexionist auch sonst diese Mässigung in seiner Ausdrucksweise beachtet, so hätten seine Ausführungen an Bedeutung viel gewonnen.

4. Weitere Stimmen zur Klosterfrage

Wenig später erschien eine andere anonyme Schrift mit dem Titel „Widerlegung der Reflexionen eines Schweizers"[58], die sich zwar vom gehässigen Ton des Reflexionisten *Heidegger* wohltuend abhebt, aber dennoch deutlich Reformen des Klosterlebens fordert und dafür plädiert, dass der Reichtum der Klöster für die staatliche Gemeinschaft nutzbar gemacht werde, und die Klöster der staatlichen Oberaufsicht unterstellt werden sollten. Trotz des moderaten Tons verschärfte diese Schrift die Diskussion weiter, und der Zorn der Klöster und des Klerus sowie des konservativen Lagers entlud sich über dem Hauptvertreter der Aufklärungsfreunde. Es kam zum Prozess und zur Verbannung *Meyers*. Doch liegt hierin ein Grund dafür, weshalb der Antiklerikalismus radikaler wurde und zu Beginn des 19. Jahrhunderts in offene Klosterfeindlichkeit umschlug.[59]

Ein weiteres Echo hat *Heidegger* in „Satyrische Reflexiones über die Reflexiones eines Schweizer-Bauren ab dem Esel auf dem Pilatusberg 1769" gefunden.[60] Nach der Bibliothek von *Haller* ist diese Schrift „eine noch gröbere Caricatur, vom Glaser und Zeugwart Martin von Moos von Lucern, der auch einige poßirliche Lieder verfertigt hat."[61] Das zeigt, wie die Klosterfrage gerade in Luzern nicht nur die Behörden mit dem Verbot der Schrift des Reflexionisten, sondern auch das Gemüt des ganzen Volkes beschäftigt hat. Später, 1770, befasste sich *P. Benno Ganser* von Ober-Altaich mit den Reflexionen eines Schweizers in einer kleinen Schrift von 32 Seiten.[62] Diese Schrift zeigt

57) Ebd. 111f.

58) [Meyer von Schauensee J.R.V.], Widerlegung der Reflexionen eines Schweizers, über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglich wäre, die regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschränken?, o.O. [Zürich] 1769.

59) Vgl. Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz (wie Anm. 5) 197; Zum Luzerner Klosterhandel vgl. Weber-Hug Ch., Der Klosterhandel von Luzern 1769/1770. Ein Beitrag zur Luzerner Geistesgeschichte, (Geist und Werk der Zeiten 27, Bern 1971).

60) [Moos M. v.], Satyrische Reflexiones über die Reflexiones eines Schweizer Bauern ab dem Esel auf dem Pilatusberg, o.O. 1769.

61) Haller, Bibliothek (wie Anm. 32), III, 1786, 264 (Nr. 805).

62) Ganser B., Gedancken von den Reflexionen eines Schweizers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglicher wäre, die regularen Orden gäntzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschräncken, o.O. 1770: vgl. Haller, Bibliothek (wie Anm. 32), III, 1786, 265 (Nr. 807).

zwar auch eine klare Sprache, ist aber gemässigter als die Gegenreflexionen. Es werden darin auch praktische Überlegungen angestellt, wie die Reflexionen überhaupt ausgeführt werden.

Die Reflexionen haben zweifelsohne in Luzern die grösste Aufmerksamkeit gefunden. Dies nicht umsonst, da im Jahre 1768 in Zürich die Schrift „De Helvetiorum Juribus circa sacra" veröffentlicht wurde. Diese stammte von *Josef Anton Felix von Balthasar* (1736–1810), einem Luzerner.[63] Sie bewegt sich in ähnlichem aufklärerischem Geiste wie die Reflexionen, was darum auch die grosse Aufregung in Luzern erklärt.

63) Balthasar, J. A. F. von, De Helvetiorum Juribus circa sacra, das ist: Kurzer historischer Entwurf der Freyheiten, und der Gerichtsbarkeiten der Eidsgenossen, in so genannten geistlichen Dingen, Zürich, bey Orell, Gessner und Comp., 1768. Haller äussert sich dazu wie folgt: „Eine genaue Kenntnis der Geschichte und der Archive, besonders der Löbl. Catholischen Eidsgenossenschaft, leuchtet in dieser Schrift des Hrn. Jos. Ant. Felix von Balthasar, auf allen Seiten hervor. Sie unterscheidet sich zugleich durch ihre Freymüthigkeit und Entschlossenheit. Dem Hof zu Rom that sie sehr weh, so wie einem grossen Theil der Geistlichkeit in der Schweiz": Haller, Bibliothek (wie Anm. 32) VI, 1787, 355 f. (Nr. 1774).

Die Säkularisation und die Schweizer Benediktiner[1]

von Odo Lang OSB – Einsiedeln

Einleitung

Das mir gestellte Thema bildet gewissermassen die Fortsetzung des Vortrages meines Mitbruders *P. Joachim Salzgeber* vom letzten Jahr über „Stimmen zur Klosterfrage im 18. Jahrhundert aus der Schweiz".[2] Der „Klosterhandel" von 1769 erschütterte damals die Schweizer Katholiken, besonders in Luzern, wo es sogar zu einem Umsturz der politischen Führungsschicht zu Gunsten der konservativen Kräfte kam.

Die Frage der Klöster blieb jedoch auch nachher spannungsgeladen. Die drohende Säkularisation hing fortan wie ein Damoklesschwert über den

---

1) Überarbeitete Fassung des Vortrages anlässlich der Jahrestagung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie in Weltenburg, 12. Oktober 2003.

2) Salzgeber J., Stimmen zur Klosterfrage im 18. Jahrhundert aus der Schweiz (SMGB 115, 2004, 369–381). – [Heidegger J. H.,] Reflexionen eines Schweizers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglich wäre, die regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschränken?, o. O. [Zürich] 1769, [2]1769; [Meyer V.], Widerlegung der Reflexionen eines Schweizers, o. O. [Zürich] 1769; [Moos M. von], Satyrische Reflexionen über die Reflexionen eines Schweizer Bauern ab dem Esel auf dem Pilatusberg, o. O. 1769; [Walser I.], Reflexionen eines Schweizers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglich wer, die Regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschrenken? Geprüfet und beantwortet durch Entgegen-gesetzte Reflexionen Eines Schweizers, o. O. 1769; Ganser B., Gedancken von den Reflexionen eines Schweitzers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenoßschaft nicht zuträglich wäre, die regularen Orden gäntzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschräncken, o. O. 1770; [Balthasar J. A. F. von], De Helvetiorum Juribus circa sacra, das ist: Kurzer historischer Entwurf der Freyheiten, und der Gerichtsbarkeit der Eidsgenossen, in so genannten geistlichen Dingen, Zürich 1768. – Vgl. Banz R., Kirchliche Strömungen und Zustände in der Schweiz während des 18. Jahrhunderts (MSch I 4, 1918, 49–59, 69–72); Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, im Auftrag eines Arbeitskreises hrsg. von L. Vischer, L. Schenker und R. Dellsperger, Freiburg und Basel 1994, 196f.; Benediktinische Gemeinschaften in der Schweiz. 400 Jahre Schweizerische Benediktinerkongregation 1602–2002, Gossau 2002, 29f.

schweizerischen Stiften und Klöstern.[3] Bevor ich jedoch auf Einzelheiten eingehe, halte ich es für notwendig, das Thema genauer zu definieren.

Als mich der Dekan der Historischen Sektion *P. Ulrich Faust* einlud, zum Thema der Säkularisation in der Schweiz zu sprechen, präzisierte er es fürs erste so: „Der Sonderweg der Schweizer Benediktiner 1803 und um 1840." Gewiss können wir bezüglich der Säkularisierung von Schweizer Benediktinerklöstern von einem „Sonderweg" sprechen – wenigstens in gewissem Sinn – wie, das ist noch genauer zu zeigen. Man könnte aber auch vom „Sonder*fall* Schweiz" oder von „Sonder*fällen* in der Schweiz" sprechen.

Ich meinerseits möchte das Thema für den Augenblick überschreiben mit: „Der *andere* Fall von Säkularisation" – verglichen nämlich mit der gleichzeitigen Entwicklung in Deutschland. Dass und wie es in diesem „*andern* Fall" dann eine Reihe von *Sonder*fällen gibt, wird sich zeigen. Auch ist die zu berücksichtigende Zeitspanne nicht einfach auf die Zeit zwischen 1803 und 1840 einzuschränken. Denn die Säkularisation der Klöster in der Schweiz setzt zunächst einmal schon einige Jahre früher ein, und zwar ganz radikal 1798 im Zusammenhang mit der nach der französischen Besetzung der Schweiz und unter dem Druck Frankreichs eingeführten Helvetischen Verfassung; und der letzte Fall der Säkularisierung eines Schweizer Benediktinerklosters – der Abtei Mariastein nämlich – fällt erst in das Jahr 1874.

Die Säkularisation bzw. Aufhebung von Schweizer Klöstern erfolgte übrigens – einmal abgesehen von der generellen Klosteraufhebung durch die Helvetik 1798 – nicht auf einmal, sondern in verschiedenen, aufeinander folgenden Phasen, entsprechend der politisch-staatlichen Entwicklung der Schweiz im 19. Jahrhundert. Diese Phasen seien hier vorgängig zur ausführlichen Darstellung kurz skizziert:

1. Die *Helvetik:* 1798–1803. Generelle Aufhebung aller Klöster in der Schweiz.
2. Die *Mediation:* 1803–1815. Garantie in der Mediations-Verfassung für den Weiterbestand der Klöster, allerdings ohne die früheren politischen Herrschaftsrechte.

---

3) Man vgl. dazu beispielweise folgende Flug- und Spottschriften: Entwurf einer ländlichen Charfreytagsprocession sammt einem gar lustigen und geistlichen Vorspiel zur Passionsaction, hrsg. von einem Ordenspater, o.O. 1782; Ein Wort über die schweizerische Revolution überhaupt und besonders über die Verfügungen und Absichten der gesetzgebenden Versammlung in Rücksicht auf die Klöster und Stifter, Aarau im ersten Jahr des schweizerischen Elends (1798); Beantwortung der Frage: Kann man zugeben, daß den Mönchen überhaupt, und besonders in einem republikanischen Staate, noch ferner Seelsorge überlassen werde? Den Gesetzgebern der helvetischen Republik gewidmet von einem Freunde der Aufklärung im Canton Luzern, o.O. 1799; Rezension der Schrift: Altkatholische Antwort auf die neukatholische Frage: „Kann man zugeben, daß den Mönchen überhaupt, und besonders in einem republikanischen Staate, ferner Seelsorge überlassen werde?" Von einem altkatholischen Weltpriester. Im Kanton Luzern 1800; Ueber die Schweizer-Klöster und deren Güter. nach den Bedürfnissen des Vaterlandes. Von einem unpartheyischen Beobachter, Germanien 1804.

3. Die *Restauration:* 1815–1830. Der Bundesvertrag von 1815 enthält ebenfalls eine Klostergarantie.
4. Die *Regeneration:* 1830–1848. Für die Klosterfrage wichtig sind die sog. Badener Artikel von 1834. In diese Periode fällt auch der für die Katholiken der Schweiz folgenschwere Sonderbundskrieg: 1845–1847.
5. Der *Bundesstaat:* 1848. Die Bundesverfassung von 1848 enthält keine Garantie mehr für die Klöster.
6. Die *Kulturkampfzeit:* 1870–1883. Diese Zeit schliesst mit einer Revision der Bundesverfassung, von radikaler Seite verschärft durch die sog. Ausnahmeartikel (Bistumsfrage, Jesuitenverbot, Verbot neuer Klostergründungen usw.).

Soweit zunächst die Übersicht.

Zum besseren Verständnis der besonderen Situation in der Schweiz nach 1803 ist zudem der Hinweis auf den föderativen Charakter der neuen Schweiz als Staatenbund und auf die Zuständigkeit der Kantone in Religionsangelegenheiten dienlich, was dann Begriffe wie „Der *andere* Fall" oder „*Sonder*fälle" der Säkularisierung in der Schweiz rechtfertigt. Denn diese staatlich-politische Struktur der Schweiz erklärt zum Teil, weshalb in der Periode nach 1803 unter je anderen Umständen und zu verschiedenen Zeiten in einzelnen Kantonen Klöster aufgehoben wurden, was im grossen Zusammenhang dann eben als „Sonderfälle" erscheint.

1. Die Säkularisierung der Klöster in der Schweiz zur Zeit der Helvetik (1798–1803)

Ohne hier ausführlich auf das historische Umfeld in der Schweiz am Ende des 18. Jahrhunderts einzugehen – was freilich nicht unwichtig wäre – möchte ich nur folgendes kurz resumieren.[4]

Der Ausbruch der Grossen Revolution 1789 in Frankreich hatte bekanntlich auch Folgen für die anderen Länder Europas, insbesondere jedoch für die Schweiz und ihr traditionelles politisches System. Denn auch in der Schweiz waren unleugbar Missstände vorhanden, z.B. das Missverhältnis zwischen den regierenden Orten und den Untertanen, oder der verflachende Einfluss der Aufklärungsphilosophie allgemein auf Religion und Sittlichkeit.

Trotz der feindlichen Gesinnung der Pariser Regierung und trotz der äusserst bedrohlichen Situation konnten sich jedoch die XIII alten Orte der Eidgenossenschaft nicht zu einem gemeinsamen politischen und militärischen Vorgehen zusammenfinden. So war es unvermeidlich, dass, als die französischen Truppen im Frühjahr 1798 auf Ersuchen des Baslers *Peter Ochs* sowie des Waadtländers *César Laharpe* in die Westschweiz einrückten, innerhalb von

4) Vgl. dazu: Banz R., Die Helvetik, ein politisches und kirchenpolitisches Jahrhundertprogramm (MSch I 4, 1918, 98–101, 109–113); Ökumenische Kirchengeschichte (wie Anm. 2) 182–204, 209–212; Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 30.

knapp drei Monaten alle Städte und die meisten Landschaften der Eidgenossenschaft in die Hände der Franzosen fielen.

Sogleich wurde nun in der Schweiz nach dem Muster des französischen Einheitsstaates die „Eine und Ungeteilte Helvetische Republik" gebildet, die jedes Sonderleben der einzelnen Glieder, Kantone genannt, unterband.

Zwar brachte die Helvetische Konstitution als Verfassung auch Gutes, ja Notwendiges, durchaus begrüssenswerte Neuerungen, die sich später, d. h. im Verlauf der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts tatsächlich durchzusetzen begannen: die Abschaffung von Untertanengebieten war überfällig, die Vereinheitlichung von Münzen und Massen nicht nur nützlich, sondern nötig, die Reduktion unzähliger Zollstellen unumgänglich, eine verbesserte Volksbildung längst dringlich. Was daran vor allem störte, war das autoritär zentrale Verwaltungssystem von Frankreichs Gnaden, und die Rücksichtslosigkeit des Vorgehens durch die helvetische Regierung (Direktorium) stiess deshalb auf teilweise erbitterten Widerstand. Hinzu kamen die unermesslichen Abgaben, d. h. die ungeheuren Kriegsentschädigungen an Frankreich, die Leiden der Koalitionskriege usw. Was aber das katholische Volk am meisten erbitterte, war die Kirchenpolitik der helvetischen Regierung; denn die zugesicherte Glaubensfreiheit stand auf wackligen Füssen. Das bekamen vor allem die Klöster zu spüren.

In der neuen Verfassung vom 28. März 1798, die auf den 12. April in Kraft gesetzt wurde, betrafen vor allem die Artikel 4 bis 6 die religiösen und kirchlichen Verhältnisse:

> Artikel 4: *Die zwei Grundlagen des öffentlichen Wohls sind Sicherheit und Aufklärung. Aufklärung ist besser als Reichthum und Pracht.*[5]
>
> Artikel 5: *Die natürliche Freiheit des Menschen ist unveräußerlich. Sie hat keine andere Grenzen als die Freiheit jedes andern und gesetzmäßig erwiesene Absichten eines allgemein nothwendigen Vortheils. Das Gesetz verbietet jede Art von Ausgelassenheit; es muntert auf, Gutes zu thun.*[6] – Es war offensichtlich, dass sich dieser Artikel über die natürliche Freiheit insbesondere gegen Ordensgelübde und Klöster richtete.
>
> Artikel 6: *Die Gewissensfreiheit ist uneingeschränkt; jedoch muß die öffentliche Aeußerung von Religionsmeinungen den Gesinnungen der Eintracht und des Friedens untergeordnet sein. Alle Gottesdienste sind erlaubt, insofern sie die öffentliche Ruhe nicht stören und sich keine herrschende Gewalt oder Vorzüge anmaßen. Die Polizei hat die Aufsicht darüber und das Recht, sich nach den Grundsätzen und Pflichten zu erkundigen, die darin gelehrt werden. Die Verhältnisse einer Secte mit einer fremden Obrigkeit sollen weder auf die Staatssachen noch auf den Wohlstand und die Aufklärung des Volkes einigen*

---

5) Strickler J., Actensammlung aus der Zeit der Helvetischen Republik (1798–1803) (Amtliche Sammlung der Acten aus der Zeit der Helvetischen Republik [1798–1803] im Anschluss an die Sammlung der ältern eidg. Abschiede, 10 Bde., hrsg. auf Anordnung der Bundesbehörden, Bern 1886–1905) I, 567.

6) Strickler (wie Anm. 5) I 567.

Einfluss haben.[7] – Damit war die Laisierung des gesamten bürgerlichen Bereichs ausgesprochen.

Hinzu kommt noch Artikel 26: *Die Diener irgend einer Religion werden keine politischen Verrichtungen versehen noch den Urversammlungen beiwohnen.*[8] – Damit waren die Geistlichen von allen Staatsämtern ausgeschlossen.

Für die Klöster nachteilig erwies sich vor allem der

Artikel 13: *Kein liegendes Gut kann unveräußerlich erklärt werden, weder für eine Corporation oder für eine Gesellschaft noch für eine Familie. Das ausschließliche Recht, liegende Güter zu besitzen, führt zur Sklaverei. Der Grund und Boden kann mit keiner Last, Zins oder Dienstbarkeit beschwert werden, wovon man sich nicht loskaufen könnte.*[9]

Besonderer Widerstand gegen diese aufgezwungene Verfassung regte sich begreiflicherweise in den katholischen, nicht so stark von der Aufklärungsphilosophie betroffenen Gebieten der Innerschweiz, ein Widerstand, der sogleich durch die Kämpfe gegen Schwyz vom 29. April bis 3. Mai 1798 überwunden wurde.

Denn als am 12. April 1798 die Erste Verfassung der „Einen und Ungeteilten Helvetischen Republik" (in der durch die französischen Autoritäten festgesetzten Gestalt) in Kraft trat – auf einer Nationalversammlung in Aarau, welcher die Innerschweizer Kantone fernblieben –, setzte der Obergeneral *Schauenburg*[10] den 23. April als Ultimatum fest[11], und da der Termin ungenützt verstrich, und weil auch alle Vermittlungsversuche der anderen helvetischen (vereinigten) Kantone nichts erbrachten[12] sowie weitere Aufrufe General *Schauenburgs*[13] nichts fruchteten, erfolgte der Einmarsch der Franzosen in die Innerschweiz.[14]

Zwischen dem 27. April und dem 3. Mai 1798 besetzten die Franzosen nacheinander die Freien Ämter, Zug, Schwyz, Nidwalden usw.

Hier muss ich einen kurzen Abschnitt über das Schicksal Einsiedelns[15] einfügen, über seine Besetzung und radikale Plünderung durch die französische Armee. Am 3. Mai besetzten die Franzosen Einsiedeln, Dorf und Kloster.[16]

---

7) Strickler (wie Anm. 5) I 568.
8) Strickler (wie Anm. 5) I 572.
9) Strickler (wie Anm. 5) I 569.
10) Zu General Schauenburg: Studer J., Lebens- und Charakterbild des französischen Generals Balthasar von Schauenburg, Zürich 1911.
11) Strickler (wie Anm. 5) I 623; vgl. ebd. 607, 622.
12) Vgl. Strickler (wie Anm. 5) I 714–717, 731–734.
13) Strickler (wie Anm. 5) I 765.
14) Vgl. Strickler (wie Anm. 5) I 661–669, 688–694, 697.
15) Vgl. dazu: Salzgeber J., Einsiedeln (HelSac III.1.1, 517–540, 584–587); Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 30, 33, 62f.
16) *Ce matin nos troupes sont entrées à Einsitelen (!) sans trouver aucune résistance. Les insurgés dans leur fuite nous ont abandonné plusieurs pièces de canon. Nous avons trouvé la Vierge prétendue miraculeuse et tous les ornements que la superstition lui avait fait prodi-*

Am 6. Mai erliess der Obergeneral *Schauenburg* besondere Strafmassnahmen gegen das Kloster.[17] Denn die Franzosen hegten einen ganz besonderen Hass auf unser Kloster als Herd des Aberglaubens und des Fanatismus. Einsiedeln war ja einerseits mit seiner Wallfahrt das religiöse Zentrum der Innerschweiz, zum andern aber – und dies ist im Zusammenhang besonders wichtig – hatten Kloster und Dorf seit 1790 zahlreichen französischen Emigranten Zuflucht geboten. Dazu nur einige Zahlen:

1790: Gesuch der französischen Mauriner um Aufnahme in das Kloster, dem man aber nicht entsprechen konnte.
1792: 48 Geistliche in Einsiedeln.
1793: 120 Welt- und Ordensgeistliche – Oktober 200.
Vom 1. Oktober 1792 bis zum 1. Januar 1794 zählte man 1188 Priester, total ca. 2000 Emigranten.
1794: Zum Rosenkranzfest weilten 400 Priester in Einsiedeln.

Schon 1791 hatte Frankreich die Wallfahrten nach Mariastein und Einsiedeln verboten und unter Strafe gestellt. Seit dieser Zeit drängte Frankreich auch wiederholt auf die Entfernung der Emigranten, die Eidgenössische Tagsatzung gab dem Druck nach und verlangte von den Ständen, dass Emigranten, die gegen Frankreich wühlten – und dies wurde von allen gemeinhin behauptet – ausgewiesen würden.

Schwyz ersuchte 1795 in dieser Sache den Abt *Beat Küttel*, die Flüchtlinge zum Fortgehen zu bewegen. Abt *Beat* widersetzte sich diesem Ansinnen und erreichte, dass die Unglücklichen noch bleiben konnten. Ende November 1797 verlangte jedoch Frankreich erneut und energisch die Ausweisung der Emigranten. Ausser den Ältesten und Gebrechlichen mussten nun auch in Einsiedeln alle gehen.[18] Gleich nach ihrem Einzug in Einsiedeln am 3. Mai 1798 begannen die französischen Truppen am Kloster ihren Religionshass und ihre Raubgier auszlassen; Kirche und Klostergebäude wurden grauenhaft verwüstet und in der Folge total ausgeplündert: Die Glocken wurden aus den Türmen heruntergenommen, die Orgeln beseitigt, die marmorne Gnadenkapelle

---

guer; mais la plupart des moines sont partis et ont enlevé une grande quantité d'effets précieux; il paraît même qu'il n'y reste presque plus de grains: Strickler (wie Anm. 5) I 879.

17) *Si des mesures de rigueur ont été prises envers le couvent d'Einsidlen, ce sont des justes représailles pour le mal que les moines de ce couvent n'ont cessé de faire à la République française. Depuis son existence ils ont toujours offert un asile aux prêtres réfractaires et autres fabricateurs de contre-révolution; ils les ont constamment encouragés dans le refus du serment prescrit par l'Assemblée constituante aux ministres de la religion; ils ont toujours fait regarder l'exécution de nos lois comme une infraction des devoirs de l'homme envers le Ciel; enfin par leurs prédications astucieuses, par leurs écrits empoisonnés et même avec l'or que leur prodiguaient l'ignorance et la superstition, ils ont alimenté la Vendée, fanatisé les départements frontières et entravé dans une grande partie de la France la marche des lois républicaines:* Strickler (wie Anm. 5) I 985.

18) Vgl. Henggeler R., Das Stift Einsiedeln und die Französische Revolution. Ein Beitrag zur Einsiedler Klostergeschichte von 1790–1808, Einsiedeln 1924, 4–11.

niedergerissen und das (freilich falsche) Gnadenbild nach Paris geschickt. Abt *Beat Küttel* hatte sich gerade noch rechtzeitig nach der Propstei St. Gerold im Vorarlberg in Sicherheit gebracht, der Konvent sich dahin und dorthin zerstreut, nur drei Patres und drei Brüder blieben in Einsiedeln zurück. – Ein ähnliches Los der Verwüstung traf bald auch die Klöster St. Gallen und Disentis.[19]

Von St. Gallen wird später die Rede sein. Hier sei nur kurz das Schicksal der Abtei Disentis[20] erwähnt. Das Kloster war 1799 durch die Franzosen ausgeplündert und niedergebrannt worden. Nach dem Wiederaufbau brannte es 1846 nochmals nieder. Mit dem Kloster selbst stand es nicht zum besten. Fremde Mönche wurden als Äbte berufen, und die Regierung des Kantons Graubünden erschwerte die Novizenaufnahme. Die Lage besserte sich nicht wesentlich durch den Einsatz des Bischofs von Chur und des Präses der Schweizerischen Benediktinerkongregation. Erst den Bemühungen *Kaspar Descurtins* gelang die Rettung des Klosters. Der von Muri-Gries gesandte P. *Benedikt Prevost* wurde zum eigentlichen Restaurator des Klosters.[21]

Doch kehren wir zum Thema der Säkularisierung der schweizerischen Klöster zurück. Vom 8. Mai 1798 an ergriff die helvetische Regierung immer neue Massnahmen, die schliesslich zur Aufhebung sämtlicher Klöster in der Schweiz führen sollten. Bereits im Mai wurde das Vermögen der Schweizer Klöster und Stifte beschlagnahmt, später wurde es sogar als Nationaleigentum ausgegeben. In einer Geheimsitzung war zudem ihre Aufhebung zur beschlossenen Sache geworden. Man ging aber behutsam vor: im Juli wurde die Aufnahme von Novizen verboten; im September erfolgte ein Beschluss, wonach jene Klöster, die von ihren Mitgliedern verlassen worden waren – namentlich das Kloster Einsiedeln – als wirklich aufgehoben erklärt wurden.

8. Mai 1798: Anordnung eines Sequesters auf das Vermögen geistlicher Stifte:

> *Die gesetzgebenden Räthe, auf den Vorschlag eines Mitgliedes, haben den Umständen der Sachen angemessen gefunden, zu* beschliessen*: Dass das sämtliche Vermögen aller geistlichen Klöster, Stifte und Abteien von Stund an solle mit Sequester belegt werden, und den Besitzern und Verwaltern unter ihrer Verantwortlichkeit und bei hoher Strafe untersagt sein (solle), mehr von demselben veräußern zu dürfen.*[22]

---

19) Vgl. Schwegler Th., Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz von den Anfängen bis auf die Gegenwart, Stans ^{2}1943, 259.

20) Gilomen-Schenkel E./Müller I., Disentis (HelSac III.1.1, 474–486, 507–511); Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 30, 34, 56 f.

21) „Der Kongregation gelang es im Verein mit den zuständigen weltlichen und geistlichen Behörden, das Kloster Disentis, das ebenfalls dem Verfall entgegenging, wiederherzustellen und dessen Neuaufstieg anzubahnen": Schwegler (wie Anm. 19) 292 f.

22) Strickler (wie Anm. 5) I 1026.

Motiviert wird dieser Beschluss insbesondere durch die Sorge der Regierung um die bedrohte Sicherung des Staatsvermögens; dahinter steht aber auch ihre eindeutig klosterfeindliche Einstellung.[23]

16. Mai 1798: Projekt zur Aufhebung sämtlicher Klöster in der Schweiz. In geheimer Sitzung des Grossen Rates in Aarau stellt ein Mitglied den Antrag, dass die Klöster beiderlei Geschlechts aufgehoben würden. Der Antrag wird folgendermassen begründet:

> *... und so der Grundsatz der Menschenrechte, der alle Gelübde, die den Menschen verhindern, seine Bürgerpflichten in ihrem ganzen Umfang auszuüben, als unrechtmässig erklärt, durch ein förmliches Gesetz auf die Mönchsinstitute angewandt werden solle ...*[24]

Der Grosse Rat genehmigte in geheimer Sitzung vom 6. Juni 1798 folgende Artikel:

> *Man findet nun aber nöthig, „einmal über das Schicksal der Klöster zu entscheiden", beschließt, die Sitzung nicht aufzuheben, bis diese Entscheidung getroffen sei, und „scheint, nach einer langen und umständlichen Untersuchung, in folgenden Grundsätzen übereinzukommen":*
> *1. Die Klöster, Abteien und geistlichen Stifte[r] sollen aufgehoben sein. 2. Ihre Güter sind nach dem Grundsatz eines gerechten Rückfalls ein National-Eigenthum; folglich ist ihr Genuss der helvetischen Nation anheimgefallen. 3. Dafür aber fordert die Gerechtigkeit von ihr, dass sie für einen anständigen lebenslänglichen Unterhalt der bisherigen Genusshaber dieser geistlichen Güter sorgen solle.*[25]

Über diesen besonderen Punkt liegt auch ein Commissionsantrag an den Grossen Rat und ein Beschluss desselben vor vom 12. Juni:

> Aarau, 1798, 12. Juni: *Commissionsantrag an den grossen Rath betreffend Aufhebung der geistlichen Stifte ... Der große Rath an den Senat. In Erwägung wie sehr es dem Staat angelegen sein muss, keine besonderen Einverleibungen zu dulden, welche einzelne Theile, ebenso nützlich als nothwendig, der Gesellschaft entreißen und sie derjenigen Rechte berauben, die diese auf ihre Personen hat; wie nöthig es daher sei, den regulirten Stiften, Abteien und Klöstern beider Geschlechter, welche auf helvetischem Grund und Boden liegen, alle fernere Novizenaufnahme zu untersagen; - in Erwägung dass die Güter der Stifter, Abteien und Klöster ihrer Natur nach Nationaleigenthum sind, und die öffentliche Wohlfahrt fordert, dass der Staat den Genuss und die Verwaltung erwähnter Güter, deren die Stifter, Abteien und Klöster schon durch das Gesetz vom ... (8. Mai) verlustig waren, unmittelbar an sich ziehe ... hat der g. Rath, auf Anhörung des Berichts seiner Commission, beschlossen:*
> *1. Artikel. Alle regulirten Stifter, Abteien und Klöster beider Geschlechter, welche auf dem ganzen Umfange des helvet. Bodens liegen, sind aufgehoben.*

23) Strickler (wie Anm. 5) ebd.
24) Strickler (wie Anm. 5) I 1136 f.
25) Strickler (wie Anm. 5) I 1137.

Diese Aufhebung geschieht entweder durch freiwillige Verlassung der Individuen welche darin lebten oder durch ihre allmälige Auslöschung. Daher ist jedem der oben angeführten Stifter, jeder Abtei und jedem Kloster untersagt, fernere Novizen aufzunehmen. 2. Art. Die Güter aller Stifte, Abteien und Klöster beider Geschlechter sind als helvetisches Staatseigenthum anerkannt (erklärt?). 3. Art. Der Staat nimmt die feierlichste Verpflichtung auf sich, dem Unterhalt aller Individuen der Stifter, Abteien und Klöster beider Geschlechter auf die ihm eigenthümlichen Güter gegründeten Vorschub zu thun (?), und zwar durch anständige lebenslängliche Pension ... 9. Art. Jedem Chorherrn, Professen oder Seculier, jeder Chorfrau, jedem Klostergeistlichen, jeder Nonne oder Profess-Schwester, wer sie auch immer seien, kehren sie in die Welt zurück oder bleiben sie im Kloster, wird aus dem helvetischen Nationalschatze eine lebenslängliche Pension gestattet ...[26]

Die helvetische Regierung befasste sich 1798 noch wiederholt mit „Klosterfragen", z. B. Beschluss der Räte vom 18. Mai 1798 über die Verwendung von Lebensmittelvorräten in Klöstern[27]; oder die Massregeln zur Vollziehung des Sequesters in St. Gallen vom 20. Mai 1798[28]; zwischen dem 4.–12. Juni 1798 wurden den Klöstern riesige Kontributionen auferlegt (dem Kloster Einsiedeln z. B. eine halbe Million Franken).[29] In der Zeitspanne der Helvetik wurden in der Schweiz insgesamt 133 Klöster aufgehoben. Die Aufforderung der Regierung an alle Ordensleute, aus ihrem Orden auszutreten, fand allerdings keinen Nachhall; denn von den 2322 Ordenspersonen, die damals die katholische Schweiz zählte, traten nur 16 aus, und auch diese meist mit päpstlicher Erlaubnis.[30] Vom 2. Juli 1798 gibt es einen Directoriatsbeschluss über die Verwaltung der Klöstergüter[31], gefolgt am 20. Juli von einem Beschluss über die Erhebung einer Kloster-Statistik.[32] Am selben Tag erging nochmals ein provisorisches Verbot der Aufnahme von Novizen oder Professen[33], gefolgt von einem Erlass über die Aufspürung und Rettung beweglicher Klostergüter.[34] Unter dem 15. August 1798 wird sodann eine Kommission bestellt, welche die Aufgabe hat, die Bibliotheken der Klöster und übrigen literarischen Schätze für die Nation zu retten.[35]

In der Durchführung all dieser Beschlüsse gingen die Behörden jedoch mit Rücksicht auf die kritische Lage vorsichtig und zurückhaltend vor. Als endgültig aufgehoben erklärt wurden die Abteien Einsiedeln und St. Gallen, weil deren Mönche mehrheitlich geflohen waren, während die Mönche in den Klö-

26) Strickler (wie Anm. 5) II 214–219, bes. 215.
27) Strickler (wie Anm. 5) I 1149.
28) Strickler (wie Anm. 5) I 1188 f.
29) Strickler (wie Anm. 5) II, 110–116; vgl. Schwegler (wie Anm. 19) 260.
30) Schwegler (wie Anm. 19) 260 f.
31) Strickler (wie Anm. 5) II 483 f.
32) Strickler (wie Anm. 5) II 576.
33) Strickler (wie Anm. 5) II 577.
34) Strickler (wie Anm. 5) II 578–585.
35) Strickler (wie Anm. 5) II 848–852.

stern Muri, Engelberg[36], Rheinau, Pfäfers und Fischingen – wenn auch unter erschwerten Bedingungen – verbleiben konnten.[37] Denn schon seit Beginn der Massnahmen gegen die Klöster entstanden im Volk Unruhen, z.B. in Freiburg, und man wies auf die schädlichen Folgen für das Regime hin.[38]

Ein Gesetz vom 17. September 1798 zeigt denn auch, dass die Helvetik in gewissem Sinn eine zwiespältig unsichere Haltung gegenüber den Klöstern hatte, insofern nun ihr Fortbestand erwogen wird, allerdings unter Beibehaltung des Verbots der Novizenaufnahme und unter Vorbehalt der staatlichen Verwaltung:

> *Aarau. 1798, 17. September: Gesetz über die Bedingnisse des Fortbestandes geistlicher Corporationen und die Verwendung ihrer Güter. Die gesetzgebenden Räthe, in Erwägung dass es die neue Staatsverfassung erfordert, über die geistlichen Corporationen zweckmäßige Abänderungen zu treffen; In Erwägung aber, dass für den anständigen Unterhalt derselben zweckmäßig gesorgt werden müsse; Nachdem sie die Urgenz erklärt, verordnen: Die Klöster, Abteien und alle andere sowohl regulirten als Collegiat-Stifte[r] beiderlei Geschlechts können unter dem Schutz der Gesetze und mit nachstehenden Bedingungen noch ferner bestehen.*
>
> *1. Die Klöster und regulirten Stifte[r] dürfen zufolge dem unterm 19. (20!) Heumonat erlassenen Gesetz weder Novizen noch Professen mehr annehmen.*
>
> *2. Collegiat-Stifte[r], mit denen unmittelbar pfärrliche Verrichtungen verbunden sind, dürfen im Erledigungsfall ihrer Pfründen mit neuen Gliedern, doch nur nach einer ihnen vorzuschreibenden gesetzlichen Vorschrift (!), bestellen.*
>
> *3. Das Vermögen aller vorbenannten geistlichen Corporationen ist von nun an als National-Eigenthum erklärt; doch sind die im vorhergehenden Artikel bedeuteten Collegiat-Stifte[r], mit denen unmittelbar pfärrliche Verrichtungen verbunden sind, bis auf weitere Disposition davon ausgenommen.*

---

36) Büchler-Mattmann H./Heer G., Engelberg (HelSac III.1.1, 595–605, 647–650); Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 62f.

37) Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 30.

38) *(Freiburg, 12. Mai 1798). Einsendung eines Verbals. Vorstellung der Dürftigkeit der meisten Klöster und Betonung der Verdienste einzelner. Falls man dem Sequester weitere Folgen geben wollte, bitte er, über die hiesigen Verhältnisse besonderen Bericht zu verlangen. Einstweilen habe die getroffene Maßnahme das Volk sehr beunruhigt, und gänzliche Abschaffung der Klöster könnte zu einem Ausbruch der Verzweiflung führen, dem unabsehbares Elend folgen würde:* Strickler (wie Anm. 5) I 1028. – *14. Mai. Das Directorium an den Statthalter in Freiburg. Antwort auf seine Anzeige von der Stimmung des Volks über die Sequestration der Klostergüter. Er solle trachten dasselbe zu beruhigen und zu überzeugen, dass wenn schon ein Theil jener Güter für die Republik verwendet würde, die gesetzgebenden Räthe doch für die Klosterbewohner sorgen werden, wenn sie sich als gute Staatsbürger ruhig betragen und ihren Mitbürgern darin ein Beispiel geben, während diejenigen, die sich unruhig zeigen, von dieser Fürsorge ausgeschlossen bleiben. Eingriffe in die Religion habe das Volk nicht zu besorgen:* Strickler (wie Anm. 5) I 1029.

4. Ungeachtet das Vermögen sämtlicher vorbenannter geistlicher Corporationen als National-Eigenthum erklärt ist, so bleibt dennoch jedes Kloster, Stift oder Abtei, insoweit es die Nothwendigkeit eines anständigen, der Würde angemessenen Unterhalts der Mitglieder erfordert, im Genuss der vom Gesetz begünstigten Einkünfte, jedoch unter der Oberaufsicht und öffentlichen Verwaltung des Staates.

5. Die den einzelnen Mitgliedern der Klöster und Stifte[r] gebührenden Leibdinge sollen ferners abgefolgt, und mit den dafür hinterlegten Fonds nach Inhalt der darüber abgefassten Urkunden verfahren werden.

6. Die Verwaltungskammer jedes Cantons, in dessen Bezirk Klöster oder irgend eine andere der vorbenannten geistlichen Corporationen sich befinden, besorgt zu Handen des Staats die Verwaltung wie folgt:

a) Die Verwaltungskammer errichtet und hält ein vollständiges Inventarium über bewegliches und unbewegliches Vermögen.

b) Sie verfertigt gleich nach Bekanntmachung dieses Gesetzes eine Tabelle, worin jedes Glied der mehrerwähnten geistlichen Corporationen mit Namen, Zunamen, Alter und Geburtsort genau verzeichnet sind.

c) Für jedes in ihrem Bezirk liegende Kloster ernennt sie unter ihrer Verantwortlichkeit einen rechtschaffenen, der Sache kundigen Verwalter.

d) Dieser hält genaue Aufsicht über die liegenden Güter, Gebäude und so weiter, besorgt überhaupt das Oeconomie-Wesen des Klosters, Stifts oder Abtei, das seiner Aufsicht anvertraut ist. Er führt über die Einnahme und Ausgabe genaue Rechnung und ist schuldig, je zu drei Monaten der Verwaltungskammer seine specificirte Rechnung, mit den erforderlichen Piecen begleitet, einzugeben ...

12. Die Mitglieder, welche sich ihrer eingegangnen religiösen Verbindlichkeit halber nicht verpflichtet halten in der Corporation zu bleiben, mögen dieselbe verlassen.

13. Diese Mitglieder müssen sich vor ihrem Austritt bei den Verwaltungskammern melden und ihr Alter, Geburtsort und den Ort ihres zukünftigen Aufenthalts einschreiben lassen ...

16. Diejenigen Klöster, Stifte[r], Capitel und Abteien männlichen Geschlechts, welche während der Revolution von ihren Corporations-Gliedern verlassen worden sind, und namentlich das Kloster Einsiedeln, sind als wirklich aufgehoben und das Vermögen als unmittelbares Eigenthum des Staats erklärt ...[39]

Im ganzen lief also das Bestreben der von Frankreich abhängigen helvetischen Regierung auf eine fortschreitende Entchristlichung des öffentlichen Lebens sowie auf die Trennung von Staat und Kirche hinaus. Kein Wunder, dass sich seit 1800 bald da bald dort die Bevölkerung empörte, und nur mit Mühe konnte die Regierung diese Aufstände niederschlagen. Selbst eine revidierte Verfassung vom 20. Mai 1802, die den Katholiken wesentlich günstiger war, konnte die angeschlagene Stellung der Helvetik nicht mehr festigen.

39) Strickler (wie Anm. 4) II 1142–1148, bes. 1142–1144.

Schon war die Regierung daran, nach Savoyen zu fliehen, da griff *Napoléon Bonaparte*, seit 1799 Frankreichs erster Konsul und tatsächlicher Regent, als Vermittler ein, berief Abgesandte aus der Schweiz nach Paris und liess diese Consulta nach seinen Richtlinien eine neue Verfassung ausarbeiten: die *Mediationsakte* oder Vermittlungsakte. Damit beginnt die zweite Periode unserer Abhandlung.

2. Die Mediation (1803–1815)

Gerade die Zeitspanne und zuerst der Zeitpunkt, nämlich das Jahr 1803, zeigen, dass wir es in der Schweiz tatsächlich mit einem „*anderen* Fall" zu tun haben. Die Situation, verglichen mit dem Deutschen Reich, ist in diesem Sinn geradezu paradox. Denn während in Deutschland durch den sogenannten Reichsdeputationshauptschluss alle Klöster und Stifte und die „Klosterstaaten" aufgehoben wurden[40], enthielten für die Schweiz die sogenannten Mediations- oder Vermittlungakte (weil auf Vermittlung Napoleons zustandegekommen) eine Garantieerklärung für die Existenz und den Fortbestand der Klöster.[41]

So heisst es in den Übergangsbestimmungen, die der neuen Bundesverfassung angefügt sind – mit Datum vom 19. Februar 1803 –:

> *Da die Auflösung der Central-Regierung und die Wiederherstellung der Souveränetät in den Kantonen Vorkehrungen zu Tilgung der helvetischen Schulden und eine Verfügung über die als national erklärten Güter erheischen, so wird von Uns, in unserer oben erwähnten Eigenschaft und unter dem bereits ausgedrückten Vorbehalte, Folgendes festgesezt:*
> *Artikel 1. Die Güter, die vormals den Klöstern zugehörten, sollen ihnen wieder zugestellt werden, sei es, daß diese Güter in dem nämlichen oder in einem andern Kanton gelegen sind.*[42]

---

40) Vgl. Zeumer K., Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Rechtsverfassung in Mittelalter und Neuzeit. Zweiter Teil. Von Maximilian I. bis 1806 (Quellensammlungen zum Staats-, Verfassungs- und Völkerrecht 2/2, Tübingen ^{2}1913, 521). Durch den Reichsdeputationshauptschluss vom 25. 2. 1803 in Regensburg wurden alle geistlichen Fürstentümer usw. aufgehoben und die Säkularisierung des Kirchengutes gestattet. Nach § 35 wurden „alle Güter der fundierten Stifter, Abteien und Klöster ... der freien und vollen Disposition der respektiven Landesherren sowohl zum Behufe des Aufwandes für Gottesdienst, Unterrichts- und andere gemeinnützige Anstalten ..." freigegeben: LThK 9, 1937, 103 ff.

41) Vgl. dazu: Banz R., Kirchliche Ereignisse in der Schweiz während der Mediation (1803–1815) (MSch I 5, 1919, 25–28, 36–39, 46–48); Ökumenische Kirchengeschichte (wie Anm. 2) 213f.; Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 32–34.

42) Kaiser J., Repertorium der Abschiede der eidgenössischen Tagsazungen aus den Jahren 1803–1813 (Amtliche Sammlung der neuern Eidgenössischen Abschiede, hrsg. auf Anordnung der Bundesbehörden, Bern ^{2}1886, 491).

Ja, man setzte sich geradezu bewusst vom Vorgehen im Deutschen Reich ab, wie aus einem Bericht des Botschafters *David Christof von Stokar*[43] vom 11. Dezember 1802 aus Regensburg an Staatssekretär *Johann Melchior Mohr*[44] hervorgeht:

> *Das deutsche Reich hatte allerdings das Recht, seine Bisthümer, seine Abteien, Prälaturen und Klöster zu säcularisiren und vermittelst dieser Säcularisation die Erbfürsten welche ihre Besitzungen auf dem linken Rheinufer ganz oder zum Theil verloren hatten zu entschädigen ... Allein dieser Grundsatz der Säcularisation kann niemals auf die Schweiz ausgedehnt werden; wir haben vielmehr als eine unabhängige Nation, die sich von einem benachbarten Staat und von einem Entschädigungssystem das uns nichts angeht keine Gesetze vorschreiben lässt, den entgegengesetzten Grundsatz angenommen, dass alles Eigenthum der Klöster und geistlichen Stiftungen kirchliches Eigenthum verbleiben solle und nur zu kirchlichen Endzwecken, zu Unterrichts- und Armenanstalten verwendet werden könne.*[45]

Ein besonderes Problem bei den Verhandlungen in Regensburg stellten neben der Bistumsfrage die im Reich gelegenen Besitzungen von Einsiedeln und St. Gallen dar:

> *Die Klöster Maria-Einsiedeln und der Abt von St. Gallen wollten niemalen den eigentlichen Betrag ihrer Herrschaften und Gefälle in Schwaben angeben; sie nahmen ihre Archive, Urbarien und andere Documente mit auf ihre Herrschaften in Schwaben, formirten da besondere Etablissements und gaben dadurch Anlass dass diese Etablissements als (besondere?) geistliche Stiftungen angesehen und in die Entschädigungsmasse geworfen wurden, welches vielleicht niemalen geschehen wäre, wenn die Herren Pr(ä)laten nebst ihren Conventualen in ihren Klöstern geblieben, und die Verwaltung nicht getrennt worden wäre. Nun verlieren diese Herren ihre schönsten Besitzungen und werden für ihren künftigen Unterhalt an die helvetische Republik gewiesen; allein alle Klagen und Vorwürfe sind nun zu spät.*[46]

Doch scheint mit der oben genannten Grundsatzerklärung der Mediationsakte die Frage der Klöster nicht so ohne weiteres gelöst worden zu sein. Die Kantone schoben nämlich die Einlösung der gesetzlichen Bestimmung z. T. hinaus. Deshalb verlangte am 19. August 1803 die Gesandtschaft des Kantons Uri von der eidgenössischen Tagsatzung die unbedingte Vollziehung des Artikels 1 der vorerwähnten Schlussbestimmungen der Mediationsakte und forderte von der Tagsatzung auf der ersten Sitzungsperiode in Freiburg vom 4. Juli bis 27. September 1803,

---

43) Zu David Christof von Stokar: HBLS 6, 1931, 562.
44) Zu Johann Melchior Mohr: HBLS 5, 1929, 128.
45) Strickler (wie Anm. 5) IX 739.
46) Strickler (wie Anm. 5) IX 739 f.

daß die Tagsazung den Klöstern ihre observanzmäßige Existenz zusichere, das Verbot, Novizen aufzunehmen, überall aufhebe und die Verhältniße der Klöster gegen die betreffende Regierungen näher bestimme.[47]

Dieses Begehren wurde von der Tagsatzung zunächst zur Untersuchung und Berichterstattung an eine besondere Kommission überwiesen. Am 27. August beschloss sodann die Tagsatzung auf den Bericht dieser Kommission hin:

1) Kein Kanton sei befugt, die Rükerstattung der Klostergüter zu verweigern, und der Landammann der Schweiz demnach anzuweisen, der erwähnten Schlußbestimmung der Vermittlungsacte die gehörige Vollziehung zu verschaffen, wo eine solche Vollziehung noch mangeln sollte. 2) Mit den Gütern selbst ist den Klöstern der Genuß und die Selbstverwaltung einzuräumen. Dabei bleibt jedoch den Kantonen unbenommen, auf dieselben genaue Aufsicht zu halten und die nöthigen Maßregeln zu treffen, um sich von dem Vermögenszustande der Klöster Kenntniß zu verschaffen, sich jährlich Rechnung geben zu lassen, die Entfremdung des Eigenthums zu verhindern und die Klöster zur Mittragung der öffentlichen Lasten anzuhalten. 3) Die Frage, ob die Tagsazung befugt sei, die Verhältnisse der Klöster zu denjenigen Kantonen, in welchen sie gelegen sind, näher zu bestimmen und dem Grundsaz der freien Annahme der Novizen Anerkennung zu verschaffen, wurde wegen Verschiedenheit der Ansichten und Mangel an Jnstruction lediglich ad instruendum *genommen, inzwischen aber die Kantone eingeladen, mit Säcularisationen oder mit der Anwendung von solchen Verfügungen, welche der Existenz der Klöster Abbruch thun könnten, nicht fortzuschreiten, und der Wunsch ausgesprochen, es möchten die Stände sich zu allgemeiner Beruhigung auf den Grundsaz vereinigen: welches immer das Schiksal der Klöster sein möge, so soll kein geistliches, kirchliches oder klösterliches Gut zu einem fremdartigen Zweke, sondern blos zu Anstalten der Religion und der Erziehung, verwendet werden.*[48]

Der Kanton St. Gallen erhob für sein Gebiet Einspruch gegen diesen Beschluss der Tagsatzung mit Berufung auf Artkel 12 der Bundesverfassung[49], sah darin eine dazu in Widerspruch stehende Einmischung und erklärte insbesondere, es müsse den erstatteten Bericht wegen der besonderen politischen Verhältnisse ohne Bezug auf das Stift St. Gallen erkennen.[50] Ähnlich verwahrte sich auch der Kanton Thurgau dagegen.[51]

Im Jahr darauf wandte sich auch der Apostolische Nuntius *Fabrizio Sceberras-Testaferrata* von Luzern aus mit einer Denkschrift an die Behörden, worauf die Konferenz der katholischen und paritätischen Kantone als gemeinsame

47) Kaiser (wie Anm. 42) 147.
48) Kaiser (wie Anm. 42) 147f.
49) *12. Die Kantone üben alle Gewalt aus, die nicht ausdrüklich der Bundesbehörde übertragen ist:* Kaiser (wie Anm. 42) 480.
50) Kaiser (wie Anm. 42) 148.
51) Kaiser (wie Anm. 42) 148.

Übereinkunft der Tagsatzung vorschlugen, dass Klöster nur in Folge eines mit dem Apostolischen Stuhl abzuschliessenden Konkordates aufgehoben werden könnten[52], des weiteren, dass

> *die Annahme der Novizen durch keine Einschränkung, welche die Fortdauer des Klosters gefährden könnte, beschränkt werden soll, und die auf solche Weise aufgestellten Grundsäze auf alle Klöster ohne Ausnahme angewendet werden sollen, welche sich dem Staat und der Gesellschaft auf eine dem Geist ihrer Stiftung angemessene Weise gemeinnüzig zu machen geneigt zeigen werden.*[53]

Die Tagsatzung nahm die erzielte Vereinbarung in den Abschied auf und wies den Landammann der Schweiz an, dem apostolischen Nuntius in der Schweiz davon Mitteilung zu machen.[54]

Diese Grundsätze wurden in der Folge jedoch nur von einem Teil der Kantone angenommen, während die Gesandten der Kantone St. Gallen, Aargau, Thurgau und Tessin die Annahme bei ihren Regierungen wenigstens empfehlen wollten.

Ein Jahr später, 1805, sah die Situation folgendermassen aus: Der Kanton Tessin hatte die Verabredung ratifiziert, nicht aber die Kantone St. Gallen, Aargau und Thurgau, und zwar wiederum mit Berufung auf die Kantonssouveränität (gemäss Artikel 12 der Bundesverfassung). Doch glaubten auch diese Kantone, durch ihrerseits getroffene Massnahmen zugunsten der Klöster, den Zweck des Konkordates gleichwohl erfüllt zu haben: St. Gallen durch ein Gesetz, das dem Kloster Pfäfers die Aufnahme von Novizen wieder gestattete, der Aargau durch ein Gesetz betreffs Fortbestand der Klöster, der Thurgau schliesslich durch die Rückgabe der Selbstverwaltung an die Klöster (wobei allerdings die Frage der Novizenaufnahme offengelassen wurde).[55]

Infolgedessen beschloss die Tagsatzung von 1805 auf Antrag der Kommission:

> *In Folge der abgegebenen Erklärungen hat die Tagsazung mit Mehrheit der Stimmen, welchen der Stand Thurgau jedoch nur bedingt beigetreten ist, beschlossen: da über die Angelegenheit der in der Schweiz bestehenden Klöster auf der Tagsazung des Jahres 1804 (am 25. Juli) eine angemessene Übereinkunft zwischen den katholischen und den paritätischen Kantonen verabredet worden und es sich aus den eröffneten Jnstructionen ergeben hat, daß während dem Laufe des Jahres mehrere Kantonsregierungen das verabredete System bei ihren diesfälligen gesezlichen Verordnungen wirklich befolgt haben und das Nämliche sich auch von den übrigen Ständen zutrauensvoll hoffen läßt, so sei dermalen eine neue Berathung oder neue Schritte in diesem Geschäfte überflüssig, in Erwartung, daß alle Stände den im Jahr 1804 beliebten Grundsäzen beistimmen und ihre gesezlichen Verordnungen über die Klo-*

52) Kaiser (wie Anm. 42) 148.
53) Kaiser (wie Anm. 42) 149.
54) Kaiser (wie Anm. 42) 149.
55) Kaiser (wie Anm. 42) 149.

sterangelegenheiten vor der Tagsazung des Jahres 1806 diesen Grundsäzen gemäß abfassen werden.[56]

Die Stände St. Gallen, Aargau und Waadt enthielten sich der Stimme, ebenso der Stand Luzern, der katholische Vorort, weil Luzern die Annahme dieser Grundsätze durch Vorbehalt seiner Souveränitätsrechte und durch den Vorbehalt eines über diese Angelegenheit mit dem Apostolischen Stuhl abzuschliessenden Vertrages beschränkt wissen wollte.[57]

Soweit also schien eigentlich alles mehr oder weniger auf dem richtigen Weg zu sein. Aber die Situation war für die katholische Schweiz trotzdem nicht so einfach. Die Mediation vom Februar 1803 setzte die kantonale Hoheit wieder ein und beschränkte die zentrale Macht. Durch die Aufnahme der Waadt, des Aargaus und des Thurgaus als vollberechtigte Kantone nahm nun jedoch die politische Bedeutung der mehrheitlich reformierten Kantone des Mittellandes zu. Das sehr zerbrechliche Gleichgewicht des alten Staatenbundes war folglich zugunsten einer der Konfessionen auseinandergebrochen, jedoch weniger aus religiösen als aus politischen und wirtschaftlichen Gründen. Das katholische Lager wurde im Mai 1805 überdies benachteiligt durch die Entscheidung des Grossen Rates von St. Gallen, der Napoleon seine Zustimmung gab, die Souveränität des Fürstabtes von St. Gallen definitiv abzuschaffen.[58] Damit komme ich nun zum ersten „Sonderfall" der Säkularisierung in der Schweiz nach 1803.

Die Aufhebung des Klosters St. Gallen.

Übersicht:

23.11.1795	Abt Beda Angehrn schafft die Leibeigenschaft und weitere feudale Rechte ab.
August 1797	Schaffung eines Landrates als Volksvertretung.
Februar 1798	Nach Verzicht des Kapitels der Abtei St. Gallen gehen die politischen Rechte auf das Volk über.
9.2.1798	Abt Pankraz Vorster verlässt St. Gallen. Proklamation des Abtes von Wien aus zur Wahrung der klösterlichen Rechte mit Betonung der staatsrechtlichen Doppelstellung der Abtei.
8.5.1805	Der Grosse Rat des neugeschaffenen Kantons St. Gallen hebt mit 36 gegen 33 Stimmen das Kloster auf.
2.7.1823	Gründung des Doppelbistums Chur-St.Gallen durch Papst Pius VII. (faktische Anerkennung der Aufhebung der Abtei).

Betrachten wir zunächst das Vorfeld bis 1798.[59]

56) Kaiser (wie Anm. 42) 149.
57) Kaiser (wie Anm. 42) 149 f.
58) Vgl. Ökumenische Kirchengeschichte (wie Anm. 2) 214.
59) Vgl. zum Folgenden: Duft J./Gössi A./Vogler W., St. Gallen (HelSac III.1.2, 1230–1232, 1348–1350).

Seit 1790 kam es zur Verbindung der aufrührerischen Kräfte im Stiftsgebiet in der Demokratischen Bewegung, veranlasst durch die revolutionären Vorkommnisse in Frankreich und durch die Aufklärung.

Nach anfänglich harter Haltung gegen die Aufrührer vollzog Abt *Beda Angehrn* (1767–1796) 1795 eine Kehrtwendung im „Gütlichen Vertrag". Sein sicher kluges, aber eigenmächtiges Vorgehen löste bei einigen Konventualen heftige Kritik aus und führte am 20. Januar 1796 zu einem formellen Protest des Kapitels. Aber ein grundlegender Wandel der politischen Rechte und Zustände im Stiftsgebiet ist in der Folge unverkennbar, allerdings nicht ohne Rückschläge (beispielsweise in der Reaktion des Abtes *Pankraz Vorster* [1796–1805, †1823] im sogenannten Injurien- oder Siegelhandel von 1797). Die Emanzipation der Untertanen setzte sich gleichwohl fort in der Schaffung des Landrates und drängte die Abtei mehr und mehr in die Defensive.

Es war folglich nur noch eine Frage der Zeit, bis die Abtei vollständig auf die Landeshoheit und Regierung verzichten musste. Mit dem Einfall der Franzosen in die Schweiz am 4. Februar 1798 war in den Augen vieler auch das Ende des feudalen Klosterstaates gekommen.

Am 12. April 1798 erfolgte die Proklamation der „Einen und Unteilbaren Helvetischen Republik", und am 10. Mai 1798 der Einmarsch der Franzosen in St. Gallen. Abt und Konvent verliessen die Schweiz und flüchteten dabei Schriften, Wertsachen und Archivalien sowie grosse Teile der Bibliothek ins Reichsgebiet.

Von Wien aus erliess Abt *Pankraz* eine Proklamation zur Wahrung der klösterlichen Rechte, worin er besonders die Reichszugehörigkeit und das Lehensverhältnis der Abtei betonte[60], worauf die noch in St. Gallen verbliebenen Mönche deportiert wurden. Der Einmarsch der österreichischen Truppen ermöglichte kurzfristig die Wiederherstellung der Abtei vom 26. Mai 1799 bis zum 27. September 1799. Der Abt führte jedoch auch nachher den Kampf um die vollständige, vor allem auch politische Restitution der Abtei fort. Doch die Voraussetzungen waren äusserst ungünstig, weil insbesondere seit 1803, dem Frieden von Lunéville und dem Reichsdeputationshauptschluss auch seitens des Deutschen Reiches keine Hilfe mehr zu erwarten war. Interventionen des Abtes bei der eidgenössischen Tagsatzung, bei Österreich, Frankreich und England erbrachten ebenfalls keine positiven Resultate.

---

60) *Proclamation des Fürstabts Pankratius von St. Gallen zur Wahrung seiner Hoheitsrechte und Güter:* Strickler (wie Anm. 5) II 179–181. – Darin betont Abt *Pankraz Vorster*, dass das Stift St. Gallen ein exemter Reichsstand und damit Teil eines auswärtigen Staates sei, d.h. Lehen des Deutschen Reiches, verweist auf einen Erlass der Helvetischen Regierung bezüglich fremder Stifte vom 17. Mai 1798, weshalb das Vorgehen der Regierung gegen das Stift ein Rechtsvergehen darstelle, da das Vermögen des Stiftes unter dem Schutz der kaiserlichen Regierung stehe, und protestiert energisch gegen die Massnahmen seitens der Helvetischen Regierung (z. B. Sequester, Veräusserungen usw.).

Als die Mediation in der Schweiz die Güter der Klöster restituierte, trat Abt Pankraz in Verhandlungen mit den Vertretern des neuen Kantons St. Gallen, schloss dabei aber einen Verzicht auf die landesherrlichen Rechte konsequent aus, womit begreiflicherweise die Verhandlungen in eine ausweglose Sackgasse gerieten. Daraufhin vollzog das Kapitel des Stiftes in den sogenannten „Statuta Conventa" am 18. Dezember 1803 eigenmächtig den Verzicht auf die Hoheitsrechte der Abtei. An die Stelle des Klosters sollte ein Bistum mit reguliertem Domkapitel treten. Doch – von der römischen Kurie gedeckt – verweigerte Abt *Pankraz* seine Einwilligung, und der Konvent musste seine Position wieder aufgeben.

Nun lag die Initiative beim Kanton. Die treibende politische Kraft in St. Gallen war damals *Karl Müller-Friedberg*.[61] Am 8. Mai 1805 beschloss der Grosse Rat in einem Gesetz über die Liquidation des Klostervermögens mit 36 gegen 33 Stimmen (bei 86 Absenzen!) die Aufhebung der Abtei. Stifts- und Staatsgut wurden getrennt und für Abt und Konventualen Pensionen festgesetzt.[62]

Alle weiteren Anstrengungen Seitens des Abtes *Prankraz* bei den XIII. Orten, bei den Alliierten und auf dem Wiener Kongress schlugen fehl, mussten fehlschlagen. 1823 schuf Papst Pius VII. das Doppelbistum Chur-St. Gallen, ohne jedoch damit eine kanonische Aufhebung der Abtei auszusprechen.[63]

---

61) *Karl Müller-Friedberg* (1755–1836), von Näfels gebürtig, war zunächst stiftssanktgallischer Beamter. Als Landvogt im Toggenburg übergab er die äbtlichen Hoheitsrechte 1798 an den Landrat zuhanden des Volkes, trat zur Partei der Unitarier über und wurde Mitglied des helvetischen Finanzrates. 1802 war er Mitglied der Consulta in Paris. Unter dem Einfluss Napoleons trat er zur föderalistischen Partei über und kehrte nach St. Gallen zurück, wo er Präsident der Regierungskommission wurde. In dieser Funktion wurde er der eigentliche Organisator des neuen Kantons St. Gallen und war während 28 Jahren das geistige Haupt des Kleinen Rates. Er war es auch, der den jahrelangen diplomatischen Streit mit dem für die Wiederherstellung der Abtei kämpfenden Abt *Pankraz Vorster* siegreich zugunsten des Kantons zu Ende führte und 1805 die endgültige gesetzliche Aufhebung der Abtei erreichte (vgl. HBLS 5, 1929, 192).

62) Über die Zustände bei der Aufhebung schreibt P. *Gall Morel* in seinen Notizen zur Geschichte der Stiftsbibliothek Einsiedeln: *Als Knabe schon raffte ich Bücher aller Art zusammen, wozu mir auch ein Vorrath allerlei alter Klosterware , die man bei der Aufhebung des Klosters S. Gallen 1805 in den verlaßenen Zellen gefunden und in einen Kasten geworfen hatte, das Material lieferte:* Morel G., Zur Geschichte der Bibliothek des Stiftes Einsiedeln, 149 (Handschrift GM 18 [M55]).

63) Dass man damit die Frage aber nicht auf sich beruhen liess, zeigt eine kleine Flugschrift aus dem Jahr 1814: Das Stift St. Gallen in dem neu erstandenen Kanton St. Gallen, o.O 1814. Aus diesem anonymen Traktat, der sich für die Wederherstellung der Abtei einsetzt, seien folgende Sätze zitiert: *So ruft im Kanton St. Gallen laut die Gerechtigkeit die Wiedereinsezung des Stiftes St. Gallen. Im Gebiethe des Rechts, und schweizerscher Ehrlichkeit besteht zwar das Stift noch immer, und unerschütterlich; aber falsche Politik und Leidenschaft nahmen ihm seinen Besitz* (S. 3) *... Zur Schande des vaterländischen Sinnes, zur Trauer aller Katholiken, zum Verderben guter Sitten, zerfiel diese herrliche Anstalt der Religion und Kultur, welche 1200 Jahre den Segen des Himmels*

Werner Vogler schliesst seinen geschichtlichen Überblick mit den Sätzen:

> *Eine Folge von äußeren Ereignissen hatte überraschend schnell eine über tausendjährige, geschichtlich gewachsene Institution, einst eines der bedeutendsten, blühendsten und gelehrtesten Klöster des Abendlandes, zum Verschwinden gebracht, weil sie in der alten Form nicht mehr in die neuentstandene politische und geistige Landschaft zu passen schien.*[64]

3. Die Zeit der Restauration (1815–1830)

Die Geltung der Mediationsakte von 1803 beruhte auf der Voraussetzung, dass der Mediator/Vermittler *Bonaparte* sein Werk schützte. Nach der Niederlage *Napoleons* 1813 wurden die Mediationsakte noch im gleichen Jahr, am 29. Dezember, für hinfällig erklärt. Damit war in der Schweiz zunächst ein Zustand der Rechtlosigkeit geschaffen. Unter dem Druck der auswärtigen Mächte (besonders des Wiener Kongresses) wurde schliesslich eine neue rechtliche Grundlage gefunden: der Bundesvertrag vom 7. August 1815 zwischen den XXII souveränen Kantonen der Schweiz.[65]

Diese Neugestaltung der politischen und staatlichen Verhältnisse nach der Mediation und den Wirren der Jahre 1813–1815 gestaltete die Schweiz nach der Zentralisation der Helvetik auf staatsvertraglicher Grundlage wieder in einen Staatenbund um. Dieser Bundesvertrag von 1815 basierte im wesentlichen auf den Entscheidungen des Wiener Kongresses sowie des ersten (1814) und zweiten Friedens von Paris (1815). Der so geschaffene Rechtszustand ist am ehesten vergleichbar mit den Verhältnissen vor 1798. Das Kennzeichen des Bundesstaates, eine Bundesverfassung, fehlte. Ausser Kraft gesetzt wurde dieser Bundesvertrag erst durch die Bundesverfassung vom 12. September 1848.[66]

Der innere Bestand schien damit wieder geordnet, und der Weg zur weiteren friedlichen Entfaltung wieder offen, trotz bestehender Hemmnisse, besonders der Abhängigkeit der Schweiz von den Grossmächten und der kanto-

---

über das Land verbeitete. Die unbefugte Gewalt gegen die Mediationsakte zu handeln, die ganz falschen Erwägungsgründe des Decrets zeigen offenbar seine Widerrechtlichkeit, und Nichtigkeit. Aber neu erhebt sich die Prätention: nicht mehr blos die Landesherrlichkeit, das Stift selbst wird reklamirt. Das verletzte Recht ruft um Genugthuung; in jedes biedern Brust ruft es. Auf dem Grabe des Stifts verwahren sich die Stifter desselben gegen seinen Tod, und fordern sein Leben von der heiligen Gerechtigkeit (S. 9) *... Aus dieser Darstellung erhellet also klar, daß das Stift St. Gallen in seinem Rechte zu existiren, noch wirklich existire, und daß ihm sein Antheil an der Landesherrlichkeit des Kantons auf keine rechtmäßige Weise versagt werden könne. Die Gerechtigkeit ruft daher laut seine Einsetzung zurück* (S. 15). *... Väter des Vaterlandes! gründet euere Verfassung auf Gerechtigkeit, und gebet Gott, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist* (S. 16).

64) HelSac III.1.2, 1232.

65) Vgl. Ökumenische Kirchengeschichte (wie Anm. 2) 214 f., 220–223.

66) Vgl. HBLS 2, 1924, 432.

nalen Selbstmacht. Und gerade diese verhinderte in dieser Epoche die Umsetzung wichtigster gemeineidgenössischer Postulate, wie beispielsweise die Vereinheitlichung von Zoll-, Post- und Münzwesen. In einer Reihe von Kantonen wurde die alte Patrizierverfassung wiederhergestellt. Von Volksfreiheit redete keine der Verfassungen mehr.

Die Zeitspanne zwischen den Jahren 1815 und 1830 wird deshalb in der Schweiz – analog zu anderen europäischen Staaten – als die Zeit der *Restauration* oder der Wiederherstellung der vorrevolutionären Zustände bezeichnet.

Es ist für uns heute fast unbegreiflich, dass nach den Leiden der Helvetik und der Mediation die Zustände der alten Zeit als besser und glücklicher erschienen, ja, dass man die Idee der Volksherrschaft und Menschenrechte als die eigentliche Ursache des Elends betrachtete und somit die Theorie von Herrenrechten und Gottesgnadentum wieder zur Geltung kam.

Unter kirchlichem Aspekt ist die Loslösung des schweizerischen Teils vom Bistum Konstanz erwähnenswert, die Neugestaltung des Bistums Basel sowie 1823 die Gründung des allerdings kurzlebigen Doppelbistums Chur-St. Gallen. Für unser Thema wichtig ist der Artikel 12 des Bundesvertrages zwischen den XXII Kantonen der Schweiz vom 7. August 1815, der den Fortbestand der Klöster noch einmal staatlicherseits garantierte:

> *Artikel 12. Der Fortbestand der Klöster und Capitel, und die Sicherheit ihres Eigenthums, so weit es von den Kantonsregierungen abhängt, sind gewährleistet; ihr Vermögen ist, gleich anderm Privatgut, den Steuern und Abgaben unterworfen.*[67]

In diese Zeitspanne der Restauration fällt denn auch keine Klosteraufhebung.

4. Die Zeit der Regeneration (1830–1848)

Der Übergang vom Staatenbund zum Bundesstaat von 1848 war eine bewegte Epoche, wobei religiöse Motive eine wesentliche Rolle spielten.[68] In der als Regeneration bezeichneten Zeitspanne vermehrte sich der Einfluss der liberalen und demokratischen Bewegung. Die darin zum Ausruck kommende kirchenfeindliche Einstellung wurde teilweise von der Kirche selbst verursacht, da sie für sich im Staat weiterhin eine privilegierte Stellung verlangte. Aufreizende Wirkung hatten auch die römischen Verlautbarungen und starren kirchlichen Prinzipien, die auf den reformierten Teil der Bevölkerung keine Rücksicht nahmen. Besonders im neuen Bistum Basel dominierte diese Staatskirchenhoheit.

Die radikalen Tendenzen im Liberalismus wirkten auf eine direkte Demokratie und eine stärkere zentrale Macht des Staates hin, aber auch auf eine Be-

---

67) Oechsli W., Quellenbuch zur Schweizergeschichte. Für Haus und Schule, Zürich ^{2}1901, 658; HBLS 5, 1929, 587–589.

68) Ökumenische Kirchengeschichte (wie Anm. 2) 222.

schränkung des öffentlichen Einflusses der Kirche. Reaktionäre Kräfte wurden gemeinhin mit den Kirchen, bzw. dem Katholizismus und insbesondere den Klöstern gleichgesetzt.

Das macht deutlich, dass damals vor allem der konfessionelle Faktor eine Debatte vergiftete, die ursprünglich rein politisch war. In diesem Zusammenhang spielte auch die Enzyklika *Mirari vos* Papst *Gregors XVI.* von 1832 eine „negative" Rolle (und später vermehrt noch der berüchtigte Syllabus Papst *Pius IX.* von 1864).[69]

Eine erste Konfrontation zwischen Radikalismus und Katholizismus ergab sich aus der Versammlung der liberal-radikalen Kantone in Baden im Januar 1834. Auf Betreiben des Aargauers *Augustin Keller*[70], eines Katholiken der liberal-radikalen Richtung, wurden 14 Artikel angenommen, die sogenannten Badener Artikel, die auf die völlige Unterwerfung der Kirche unter den Staat hinausliefen.[71] Gegen diese Form des Staatskirchentums ergaben sich Aufstände im Berner Jura und im Aargau: 1835 ging der Aargau mit Waffengewalt gegen das katholische Freiamt vor, 1836 Bern gegen den katholischen Jura.

Für die Klöster in der Schweiz hätte dies die staatliche Überwachung der Ordensleute und eine massive Besteuerung der Klöster zur Folge gehabt (von einem Verbot der Novizenaufnahme, um die Klöster langsam aussterben zu lassen, ist in diesen Artikeln allerdings nicht die Rede).[72] Dieser Versuch einer Vorherrschaft des Staates über die Kirche wurde von Papst *Gregor XVI.* durch die Enzyklika *Commissum divinitus* vom 17. Mai 1835 abgelehnt und verurteilt.

Die Katholiken kehrten sich in der Folge von der liberal-radikalen Bewegung ab, der Kanton Luzern beispielsweise erhielt eine konservativ-demokratische Regierung (unter *Joseph Leu* von Ebersol und *Constantin Siegwart-*

---

69) Vgl. dazu: Die Verhältnisse der katholischen Kirche zu den schweizerischen Regierungen, Zürich 1828; Gut F. J., Sind in der Schweiz Religionsgefahren oder nicht? Beantwortet von F. J. G., Luzern 1844; Manifest der katholischen Stände Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden ob und nid dem Wald, Zug und Freiburg an sämmtliche eidgenössische Stände, Luzern 1844; Scherer Th., Die fünfzehnjährige Fehde der Revolution gegen die katholische Schweiz (1830–1845). In staats- und kirchenrechtlicher Beziehung dargestellt durch einen Luzerner, Luzern 1846.

70) Zu *Augustin Keller:* HBLS 4, 1927, 468.

71) Amtliche Bekanntmachung der Abgeordneten der Stände Luzern, Bern, Solothurn, Basel Landschaft, Aargau, Thurgau und St. Gallen unter Genehmigungsvorbehalt der betreffenden obersten Kantonsbehörden im Jänner 1834 zu Baden infolge Besprechung über die Errichtung eines Erzbisthums und die Rechte und Verhältnisse des Staats in Kirchensachen beschlossenen Konferenz-Artikel, und der diesfalls vom Grossen Rathe des Kantons Aargau gefaßten Beschlüsse, Aarau 1835.

72) Vgl. HBLS 1,1921, 526. – Zur Klosterfrage sei z. B. auf folgende Flugschriften hingewiesen: Die Aufhebung der Klöster und die Einziehung ihrer Güter widerstreitet der Gerechtigkeit. Zur Belehrung des Volkes von einem christlich gesinnten Rechtsgelehrten, Solothurn 1838; Gut F. J., Schutzwort für die Klöster in der Schweiz. Von einem Geistlichen der Urkantone, Schwyz 1835.

Müller).Verhandlungen mit Rom führten dazu, dass bis 1841 die katholikenfeindlichen Artikel aus den Verfassungen aller Konkordatskantone verschwanden, sogar der Aargau musste sie schliesslich aufgeben.

In diese Epoche der Regeneration fällt nun die Aufhebung einer Reihe von Benediktinerklöstern: Päfers, die aaurgauischen Klöster Muri, Hermetschwil und Fahr, sowie der Zisterzienserabtei Wettingen und des Zisterzienserinnenklosters Gnadenthal.

Die Aufhebung des Klosters Pfäfers – Legende und Wirklichkeit

Nach dem tragischen Untergang der Abtei St. Gallen 1805 folgte 1838 im Kanton St. Gallen nochmals eine Klosteraufhebung, die nicht weniger tragische Aufhebung des Klosters Pfäfers.

Man hat seither immer wieder darüber gestritten, w e r nun eigentlich die Abtei Päfers aufgehoben habe. Meistens wies man dabei dem Kloster die Schuld zu und sprach von der Selbstauflösung des Klosters – zur Schadenfreude der Kirchenfeinde.

Doch wer hat das Kloster Pfäfers tatsächlich aufgehoben? Nach Abwägung aller Fakten und Dokumente, wird man wohl den Schluss ziehen müssen, dass am Untergang dieser Abtei mehrere Faktoren zusammengewirkt haben. Dabei ist zu beachten:

Zunächst erweist sich die These vom wirtschaftlichen Zerfall als eine Legende, welche der historischen Wirklichkeit nicht gerecht wird; das Kloster war in einer guten finanziellen Lage. Der Umstand sodann, dass alle Mönche nach der Aufhebung des Klosters dem priesterlichen Stand treu blieben, beweist, dass das Kloster auch nicht wegen schlechter Ordensdisziplin aufgehoben wurde, auch wenn liberal-aufgeklärte Tendenzen bei einem Teil der Mönche nicht bestritten werden können. Intrigen und Parteibildungen waren die Folge. Die These vom inneren Zerfall des Klosters gründet sich auf die Aussagen einiger liberaler Mönche, die für die sogenannte Krise des eigenen Selbstverständnisses verantwortlich waren und die Bemühungen ihres Abtes *Plazidus Pfister* (1819–1838) und die Intervention des Präses der Schweizerischen Benediktinerkongregation Abt *Cölestin Müller* von Einsiedeln hintertrieben. Die Einstimmigkeit des Gesuchs um Säkularisation durch den Papst wurde durch Gruppenzwang seitens der Liberalen durchgesetzt. Nachdem der Nuntius sich weigerte, das Gesuch nach Rom weiterzuleiten, wagte denn auch ein bedeutender Teil der Mönche einen Protest gegen das zweifelhafte Vorgehen der liberalen Mitbrüder. Somit ist auch die These von der Selbstauflösung des Klosters Pfäfers eine Legende.

Tatsache aber ist, dass die liberalen Politiker des Kantons St. Gallen es zur Entlastung der Staatskasse auf das Vermögen des Klosters abgesehen hatten; das Klostervermögen war ein bedeutender Antrieb für die Auflösung des Klosters durch den Staat. – Tatsache ist auch, dass der Liberalismus wesentlich für die Auflösung des Klosters Pfäfers verantwortlich war. Um die Einmischungsversuche der Kirche in staatliche Angelegenheiten zu verunmögli-

chen, beschlossen die Liberalen, die Klöster, die als Bollwerke der katholischen Kirche galten, auszuschalten. Dabei setzten sie sich übrigens bedenkenlos über Eigentums- und Religionsgarantien der Kantonsverfassung und des Bundesvertrages von 1815 hinweg. Tatsache ist, dass liberale Politiker und liberale Mönche gemeinsam an der Auflösung des Klosters Pfäfers arbeiteten. Das Gesuch der Mönche um Säkularisation wurde nicht nur an den Nuntius gesandt, sondern zugleich auch dem katholischen Administrationsrat in St. Gallen angezeigt. Damit aber hatten die Liberalen die Trumpfkarte in der Hand: Das Kloster Pfäfers wurde mit der Begründung aufgehoben, es wünsche selbst seine Auflösung!

Fazit: Der Auflösungsbeschluss des Grossen Rates von St. Gallen vom 20. Februar 1838 war ein offener Verstoss gegen die Kantonsverfassung und den Bundesvertrag. Die Liberalen kümmerten sich jedoch wenig um geltende Verträge, wenn es galt, ihren Willen durchzusetzen, nämlich die Eindämmung des Einflusses der katholischen Religion und des Papstes zu erreichen.[73]

Trotz allem, oder vielleicht gerade deshalb ein sehr ruhmloses Ende dieser alten rätischen Abtei nach über 1100jährigem Bestehen.

Die Aufhebung der Klöster im Aargau.

Nochmals sei angemerkt, dass in dieser Epoche der Regeneration der Bundesvertrag von 1815 mit seiner Garantie für die Klöster immer noch Geltung besass!

Trotzdem kam es 1841 im Kanton Aargau zum Klostersturm[74], der sich dann auch in anderen Kantonen fortsetzte. Schon lange hatten die aargauischen Radikalen ein Vorgehen gegen die Klöster geplant, versprachen sie sich doch für den Kanton eine Beute von 6 Millionen alter Schweizer Franken. Nach 1833, als die politischen Zeichen bereits auf Sturm standen, versuchte ein Komitee aus Katholiken und rechtlich denkenden Protestanten sich für die Erhaltung der Rechtsgleichheit der Katholiken im Kanton Aargau einzusetzen. Den Radikalen gelang es jedoch, 1840 die Verfassung so umzugestalten, dass dadurch den Katholiken die bisherige Rechtsgleichheit und der Rechtsschutz vorenthalten blieb bzw. verloren ging, und die Klöster in der Besteuerung der reinen Willkür des Staates ausgeliefert waren. Die revidierte Verfassung wurde am 17. Dezember 1840 vom Kantonsrat und am 5. Januar 1841 vom Volk angenommen.

Obwohl sich der katholische Volksteil bisher ruhig verhalten hatte, wurden als Provokation einige Mitglieder des genannten Komitees verhaftet; nun aber setzte sich das Volk zur Wehr. In der Folge kam es zur militärischen Besetzung des katholischen Freiamtes, und die Regierung sah darin für sich den willkommenen Anlass zur längst geplanten Klosteraufhebung.

---

73) Vgl. dazu: Perret F./Vogler W., Pfäfers (HelSac III.1.2, 980–1033, bes. 989f.; Tschirky H., Die Säkularisation des Klosters Pfäfers 1838 (SMGB 114, 2003, 349–479).

74) Ökumenische Kirchengeschichte (wie Anm. 2) 225 f.

Am 13. Januar 1841 fand in dieser Angelegenheit die entscheidende Grossratssitzung statt, an der aber nur ein Drittel der katholischen Abgeordneten teilnehmen konnte, weil die anderen das Aufgebot zu spät erhielten. Der oben schon erwähnte radikale Aargauer Regierungsrat *Augustin Keller* hielt dabei seine „berühmt" gewordene Hetzrede schlimmster Art gegen die Klöster, welche die historische Wahrheit von der kulturellen Bedeutung der Klöster in der Geschichte auf gröblichste Weise verzerrte, und worin er z.B. ausführte:

> *Kennen Sie das Schwarzbubenland? Ist es hinsichtlich der Bevölkerung im Kanton Solothurn trotz der gleichen Schulen, Unterrichtsanstalten und Staatswohltaten nicht das allervernachlässigste? Ist es nicht dasjenige Land, das jedem vernünftigen Fortschritt verschlossen ist, dem das Lob weder des Ruhms noch der Tapferkeit gebührt, und warum dieses? Weil die Mönche des Klosters Mariastein und die Kapuziner von Dornach daselbst ihr Wesen treiben, die führen dort das Wort. ‚Wo der Mönch steht, wächst das Gras nicht.'*[75] *Stellen sie einen Mönch in die grünsten Auen des Paradieses, und soweit sein Schatten fällt, versengt er das Leben, wächst kein Gras mehr. – Mit Müßiggang und Intrigen haben die Klöster begonnen, mit Müßiggang und Intrigen werden sie enden. Im Morgenland und im Abendland haben sie nur öde Steppen der Barbarei und Unkultur hinterlassen ...*[76]

So musste es dazu kommen, dass der Grosse Rat des Kantons Aargau mit 115 gegen 19 Stimmen beschloss, sämtliche Klöster im Kanton aufzuheben. Betroffen waren von dieser Massnahme: die Benediktinerabtei Muri[77], die Zisterzienserabtei Wettingen[78], die Kapuzinerklöster in Baden und Bremgarten, die Benediktinerinnenklöster Hermetschwil[79] und Fahr[80], das Zisterzienserinnenkloster Gnadenthal[81] und das Kapuzinerinnenkloster Baden.

Mit Hilfe der Besatzungstruppen wurde der Grossratsbeschluss auch unverzüglich und schonungslos ausgeführt und die Mönche und Nonnen über die Grenzen geschafft.

Diese Klosteraufhebungen waren wie schon die Aufhebung des Klosters Pfäfers eine eklatante Verletzung des Artikels 12 des Bundesvertrages von 1815. Der St. Galler Staatsmann *Gall Jakob Baumgartner*, der als liberaler Politiker für die Aufhebung des Klosters Pfäfers plädiert hatte,[82] und der Zürcher Staatsrechtler *Johann Kaspar Bluntschli*[83] verurteilten den auch sogleich diesen

---

75) Ökumenische Kirchengeschichte (wie Anm. 2) 226.
76) Schwegler (wie Anm. 19) 294.
77) Amschwand R./Brüschweiler R. W./Sigrist J. J., Muri (HelSac III.1.2, 896–914, 945–947); Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 32 f., 58 f.
78) Hägler A./Kottmann A., Wettingen (HelSac III.3.1, 425–440, 489–495).
79) Dubler A. M., Hermetschwil (HelSac III.1.3, 1813–1827, 1842–1844); Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 74 f., 86 f.
80) Salzgeber J., Fahr (HelSac III.1.3, 1760–1767, 1781 f.); Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 78 f.
81) Bürgisser E., Gnadenthal (HelSac III.3.2, 728–730, 739.
82) Zu *Gallus Jakob Baumgartner:* HBLS 2, 1924, 54.
83) Zu *Johann Kaspar Bluntschli:* HBLS 2,1924, 280 f.

offenkundigen Rechtsbruch durch den Kanton Aargau. Auch der Papst, der Nuntius und der österreichische Gesandte in der Schweiz legten bei der eidgenössischen Tagsatzung dagegen Verwahrung ein. Diese verbot denn auch dem Aargau am 2. April 1841, die Klostergüter zu veräussern, wobei allerdings die radikale Mehrheit mit den aargauischen Gesinnungsgenossen einig ging.

Der Aargau erklärte sich schliesslich dazu bereit, drei Frauenklöster wiederherzustellen, von den Männerklöstern aber war nicht die Rede.

Die Tagsatzung, unfähig, dem Bundesvertrag Geltung zu verschaffen, liess daraufhin das Traktandum fallen, mochten sich auch die Äbte von Muri und Wettingen, die Frauenklöster und die katholischen Orte noch so sehr dagegen wehren.[84]

---

84) Zur Aargauer Klosterfrage seien aus der Stiftsbibliothek Einsiedeln folgende Dokumente genannt: Ehrerbietige Vorstellung der aargau'schen Klöster an die oberste Kantons-Behörde und die hohe eidgenössische Tagsatzung, Schaffhausen 1836 = Représentations respectueuses adressées par les Couvens de l'Argovie au Grand-Conseil de ce Canton et à la Diète-Fédérale, Schaffhausen 1836; Ein Wort zu den von den Aargauischen Klöstern an alle h. Stände erlassenen ehrerbietigen Vorstellungen für die katholischen Stände, von einem Unbeteiligten, Schwyz 1836; Rechtfertigung der aargauischen Klöster über ihre frühere Verwaltung, und Verantwortung über die ihnen gemachten Anschuldigungen, an den Tit. Grossen Rath des hohen Standes Aargau, Schaffhausen 1836 = Justification des Monastères du Canton d'Argovie concernant leur administration antérieure et Réponse aux différents points d'accusation, dont ils ont été l'objet. Au Grand-Conseil du haut-Etat d'Argovie, s.l. 1836; [Müller-Friedberg, K.], Nachtrag zu der ehrerbietigen Vorstellung und Rechtfertigung der aargauischen Klöster an die hohe eidgenössische Tagsatzung <mit zahlr. Akten>, Schaffhausen 1836; Das Gotteshaus Wettingen in Vertheidigung seines Eigenthums und seines Rechtes dargestellt in der Reihe der daherigen Aktenstücke, Luzern 1836; Vorstellung der aargauischen Klöster an den Tit. Grossen Rath des Kantons Aargau gegen die bestehende Klostergutsverwaltung und das projektirte neue Novizengesetz, d. d. 12. Juni 1840; Zuschrift der aargauischen Klöster an die hohe eidgenössische Tagsatzung, o. O. 1841; Die aargauischen Klöster an die sämmtlichen h. eidgenössischen Stände und an die hohe Tagsatzung, o. O. 1841; Schweizer A., Die Rettung des Vaterlandes aus den Stürmen der Gegenwart. Predigt gehalten im Großmünster am 17. Januar 1841. Hrsg. zum Besten schwer heimgesuchter Katholiken im Freien-Amt, Zürich [4]1841; Neuhaus Ch., Minderheitsantrag des Herrn Schultheißen Neuhaus, Präsident der Tagsatzung, über die Aargauische Kloster-Angelegenheit, Bern 1841 = Discours prononcé par Son Excellence Monsieur l'Avoyer Charles Neuhaus, à l'ouverture de la diète extraordinaire à Berne, le 15 mars 1841, o. O. 1841; Die Aufhebung der Aargauischen Klöster. Eine Denkschrift an die hohen Eidgenössischen Stände, Aarau 1841; Die Aargauischen Klöster und ihre Ankläger. Eine Denkschrift an alle Eidgenossen und an alle Freunde der Wahrheit und Gerechtigkeit. Mit Beilagen, Schaffhausen 1841; Allgemeiner Kommissionalbericht und zweites Minderheitsgutachten über die Angelegenheit der aargauischen Klöster vom 25. August 1841, Bern/St. Gallen 1841; Antrag der Herren Bürgermeister v. Muralt und Staatsrath Druey über die Aargauische Klosterangelegenheit. Dritte Minderheit, Zürich 1841; Die Geistlichkeit von Wallis an den Grossen Rath des Kantons betreffend die Unterdrük-

Während die Nonnen von Hermetschwil, Fahr und Gnadenthal fürs nächste ihr altes Heim wieder beziehen durften, mussten die beiden Männerabteien eine neue Heimstätte suchen. Der Grossteil der Mönche von Muri zog zunächst nach Sarnen, wo sie die höhere kantonale Schule übernahmen, und 1845 nach Gries bei Bozen. – Wettingen fand zunächst Zuflucht in Buonas bei Risch im Kanton Zug, konnte 1847 das leerstehende Kloster Werthenstein (im Kanton Luzern) beziehen (wenigstens für kurze Zeit) und fand schliesslich 1854 eine neue Heimat in der Mehrerau bei Bregenz.[85] Aufgehoben und aus dem Aargau vertrieben gingen die beiden Abteien doch nicht unter (nach dem Wahlspruch Wettingens: *Non mergor!*) und leben und wirken noch heute.[86] Die

---

kung der Klöster Aargau's. Weinmonat 1841, Sitten 1841 = Il Clero del Vallese al Gran Consiglio del Cantone concernente l'affare di soppressioni de' conventi argovesi, Lucerna 1842; Wer trägt die grösste Schuld am Unglück des kath. Volkes im Aargau? Eine kurze Darstellung der Zustände und der jüngsten Ereignisse in diesem Kanton. Von einigen ausgewanderten Aargauern, Zug 1841 = Chi delle sciagure del popolo cattolico nel Canton d'Argovia ha la Colpa maggiore? Succinto ragguaglio dello stato delle cose e dei fatti più recenti avvenuti in codesto Cantone. Alcuni Argovesi emigrati, Lucerna 1842; Kreisschreiben der Regierung des Kant. Luzern an sämmtliche eidgenössische Stände in der Angelegenheit der aargauischen Klöster, Luzern 1841; Greith C. J., Die Gewaltschritte gegen die Katholiken und Klöster im Aargau. Rede, gehalten in der ausserordentlichen Sitzung des Gr. Rathes des Kantons St. Gallen am 13. Februar 1841, St. Gallen 1841; Verhandlungen des Thurgauischen Großen Rathes über die Aargauer-Angelegenheit Behufs einer Gesandtschafts-Instruction an die hohe Tagssatzung, in der Sitzung vom 4. März 1841, Frauenfeld 1841; Die Eidgenossenschaft und die Klöster. Ein Wort veranlaßt durch die Vorfälle im Aargau. Von einem katholischen Laien, Zürich 1841; Die Eidgenossenschaft und die Aargauische Klosteraufhebung. Von einem St. Galler, welcher glaubt, daß für Eidgenossen Gerechtigkeit und Treu', Die beste Klugheit sei, St. Gallen 1841; Die aargauischen Klöster an sämmtliche h. Stände schweizerischer Eidgenossenschaft und an die h. Tagsatzung, o. O. 1842; Gedanken über den gegenwärtigen Stand der aargauischen Klosterfrage und deren mögliche Erledigung. Geschrieben im Merz 1842, o. O. 1842; Affaire de la Suppression des Couvents d'Argovie, St-Malo 1842; Breve Sr. Heiligkeit Papst Gregors XVI, an die hochwürdigsten Bischöfe der Schweiz, die Klöster betreffend, o. O. 1842; Bischöfe und Klöster der schweizerischen Eidgenossenschaft an die h. Tagsatzung und die hohen eidgenössischen Stände, o. O. 1842; Die Klöster der schweizerischen Eidgenossenschaft an die hohe Tagsatzung und die hohen eidgenössischen Stände, o. O. 1842; Minderheits-Gutachten an den w. w. Landrath über die Konferenzbeschlüsse von Luzern in Bezug der aargauischen Klosterangelegenheit, Luzern 1943; Bluntschli J. K., Rede über die Aargauische Klosterfrage gehalten im Großen Rathe zu Zürich den 21. Juni 1843, Zürich 1843; Verhandlungen des Großen Rathes des Kantons Aargau in der außerordentlichen Sitzung vom August 1843.

85) Greith C. J., Die Klöster Mehrerau und Wettingen nach ihrer Vergangenheit und Zukunft. Rede bei der feierlichen Eröffnung ds Conventes in der Mehrerau bei Bregenz am 18. Oktober 1854, von C. Greith, Domdekan, Offizial und Direktor der St. Gallischen Stiftsbibliothek, mit einer Ansprache von Abt und Convent zu milden Beiträgen für den Wiederaufbau der dortigen Kirche, St. Gallen 1854.

86) Schwegler (wie Anm. 19) 295; Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 74 f.

beiden Benediktinerinnenklöster hingegen erlebten ein unterschiedliches Schicksal. Während das Kloster Fahr 1843 wiederhergestellt wurde, konnten die Nonnen von Hermetschwil nur vorübergehend heimkehren; denn sie wurden 1876 erneut von dort vertrieben; doch konnten später einige Nonnen wieder daselbst leben, während die Abtei in das Kloster Habsthal (in Baden) verlegt wurde.

Die Sonderbundswirren und ihre Folgen

1832: Siebner-Konkordat der liberalen Kantone.
1832: Sarnerbund von konservativen Kantonen gegen die geplante Verfassungsrevision.
1833: Die Revision des Bundesvertrages scheitert an den Angriffen des Sarnerbundes sowie der liberalen Kantone Luzern, Aargau und Waadt – und auch wegen der Intervention Metternichs.

In die Epoche der Regeneration fällt nun der für die Katholiken – und insofern für die Klosterfrage – so folgenschwere Sonderbundskrieg. Wie kam es zum „Sonderbund"?[87]

Unter dem Druck der tiefgreifenden Volksbewegung änderte in den Jahren 1830 und 1831 eine Reihe von Kantonen ihre Verfassungen im liberalen und fortschrittlichen Sinn (dazu gehörte auch Luzern), was man in der Schweiz als *Regeneration* bezeichnet. Zum Schutz gegen Rückschläge und zur Vorbereitung einer Umgestaltung des Bundesvertrages in eine eigentliche Bundesverfassung schlossen sich 1832 unter Führung von *Karl Schnell* und *Gallus Jakob Baumgartner* sieben Kantone zum sogenannten Siebner-Konkordat zusammen, was allerdings grundsätzlich gegen den Artikel 6[88] des Bundesvertrages von 1815 verstiess. Doch auch die Tagsatzung selbst stellte sich in der Auseinandersetzung zwischen Konservativen und Republikanern auf die Seite der Liberalen und Demokraten und stützte so das an sich gesetzwidrige Siebner-Konkordat.

Dagegen verwahrten sich nun die konservativen Kantone und schlossen zum Schutz der kantonalen Hoheit ihrerseits den sogenannten Sarner-Bund (1832), der allerdings als solcher ebenfalls gegen den erwähnten Artikel 6 des Bundesvertrages verstiess, und mieden in der Folge zwei Jahre lang die eidgenössische Tagsatzung, was indes freilich den Weg zur schon lange geplanten Revision des Bundesvertrages ebnete; das Ergebnis dieser Revision ging allerdings den Radikalen zu wenig weit, den Konservativen jedoch zu weit und fand somit keine Mehrheit. Die Tagsatzung vergalt den Widerstand der Konservativen damit, dass sie 1833 einseitig den Sarnerbund als verfassungs-

87) Vgl. Ökumenische Kirchengeschichte (wie Anm. 2) 227f.
88) Bundesvertrag von 1815. Artikel 6. *Es sollen unter den einzelnen Kantonen keine, dem allgemeinen Bund oder den Rechten anderer Kantone nachteilige Verbindungen geschlossen werden:* Oechsli (wie Anm. 67) 657.

widrig auflöste, das Siebner-Konkordat jedoch, das ja ebenfalls der Rechtsgrundlage entbehrte, bestehen liess.

Die Lage spitzte sich in der Folge so zu – Luzern war inzwischen vom Siebner-Konkordat zurückgetreten – dass sich die Stände Luzern (unter Führung des führenden Staatsmannes *Konstantin Siegwart-Müller*[89]), Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Freiburg und Wallis zu einem Schutzbündnis zusammenschlossen. Die Radikalen sahen darin erneut eine Verletzung des immer noch geltenden Artikels 6 des Bundesvertrages von 1815, bezeichneten das Bündnis als „Sonderbund" und verlangten gebieterisch seine Auflösung, welche die Tagsatzung am 5. Juli 1847 mit 13 gegen 9 Stimmen auch verfügte (gleichzeitig wurde auch die Revision des Bundesvertrages von 1815 sowie die Ausweisung der Jesuiten aus der Schweiz beschlossen). Da alle gütlichen Verhandlungen mit den Kantonen des Sonderbunds scheiterten, kam es 1847 zum Bürgerkrieg, der für die schlecht geführten Sonderbundskantone mit der militärischen Niederlage und der militärischer Besetzung endete; in der Folge kam es zur Einsetzung von radikalen Regierungen in diesen Kantonen. Die Sonderbundskantone mussten überdies 5 Millionen Franken Kriegskosten bezahlen und es kam auch zu teilweise barbarischen Verwüstungen usw.

Das bedeutete beispielsweise für Einsiedeln:

1. „Übernahme" der Hälfte der Staatsschuld des Kantons Schwyz von ca. 230000 Franken (was den Verkauf der Herrschaft Gachnang im Thurgau nötig machte).
2. Das Verbot des Abtes, einen Bibliothekskatalog anzulegen, der im Fall einer Aufhebung des Klosters durch den Kanton als Inventar hätte dienen können.[90]
3. Aufhebung der Einsiedler Residenz (Gymnasium) in Bellinzona 1852.
4. Gründung des Klosters St. Meinrad in den Vereinigten Staaten 1854 für eine eventuelle Evakuierung der Mutterabtei.

---

89) Zu *Konstantin Siegwart-Müller:* HBLS 6, 1931, 362.

90) Vgl. dazu: *1846. ... Die Zeiten waren je länger je ungünstiger, und blieben es bis iezt, für uns wenigstens, in solchem Grade, daß der Abt die Abfassung eines Catalogs der Bibliothek noch nie zugeben wollte, weil ja doch solche Verzeichniße nur im Fall der weltlichen Verwaltung oder Aufhebung als Inventarien und zur Hinderung allfälliger Rettung gebraucht werden. Ich konnte zwar diese Ansicht nie theilen und gab dem neuen Abt einen weitläufigen schriftlichen Plan der Organisation und Catalogisirung der Bibliothek ein:* Morel G. (wie Anm. 62) 166. – Für das Jahr 1814 berichtet *Morel* übrigens von einem interessanten Erlebnis: *1814, 27. September: Besuch. Kaiserin Marie Louise mit Gräfin Brignole, Graf Neiperg, Oberst Strabowsky und Minister Montgelas, der berüchtigte bairische Klosterstürmer. Als dieser in der Bibliothek bemerkte: Nun, wenn man die Königliche Bibliothek in München kennt, so macht diese da weniger Effekt, erwiderte der feurige P. Jacob Briefer: Es ist eben keine Kunst, eine große Büchersammlung zu bekommen, wenn man so viele Klöster ausplündert. Alles war erschroken, der Abt (Conrad) entschuldigte sich nachher gar demüthig, Montgelas aber soll ihm bemerkt haben, der Pater habe ganz recht gehabt:* Morel G., (ebd.) 177.

5. Der Bundesstaat (1848)

Die Sieger nutzten den Erfolg, um nun eine neue Verfassung in ihrem Sinn zu schaffen. Die Vertreter im Verfassungsrat waren fast durchwegs die radikalen Führer der vergangenen Jahre. Als Muster der neuen Verfassung diente die Verfassung der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Das Verfassungswerk wurde am 27. Juni 1848 von der Tagsatzung und am folgenden 1. September vom Volk angenommen, und von der letzten Tagsatzung am 12. September in Kraft gesetzt.

Aus dem Staatenbund der Restauration war der moderne heutige Bundesstaat geworden.

Damit war jedoch der religiöse Friede keineswegs wiederhergestellt oder gewährleistet, ganz im Gegenteil. Denn in der Folge liessen die radikalen Sieger die Katholiken ihre Macht fühlen. Stichwortartig füge ich hier eine Zusammenfassung der folgenden Ereignisse ein, besonders insofern sie die Klöster betreffen[91]:

1. Kirchenkampf in Freiburg: Gefangennahme des Bischofs, Aufhebung der Klöster (z.B. der Zisterzienserabtei Hauterive[92]) oder wenigstens Verbot der Novizenaufnahme, Massnahmen, die allerdings 1856 zum Sturz der radikalen Regierung führten.
2. Klosteraufhebungen im Kanton Luzern, also der Zisterzienserabtei St. Urban und der Zisterzienserinnenabtei Rathausen. Das blühende Zisterzienserstift St. Urban hatte in den Kriegswirren der Helvetik durch Einquartierungen und Kontribution schon viel gelitten und stand bis 1812 weiter unter staatlichen Einschränkungen und Aufnahmeverbot von Novizen. Offensichtlich lockte auch hier – wie anderswo – der materielle Besitz des Klosters, das man aussterben lassen wollte, um an seinen Besitz „von toter Hand" heranzukommen. Zwar gab es auch gemässigtere Stimmen, die bezüglich der Klöster (bes. St. Urbans) auf eine stärkere volkswirtschaftliche, kulturelle, soziale und finanzielle Unterstützung im Staat abzielten: Förderung der Geisteskultur und Weitung des pastoralen Einsatzes, auch Förderung der Ordensideale. Doch andere Stimmen überwogen. So wurde der Abt 1832 von der Regierung gezwungen, die Klosterschule aufzuheben. Die Aufhebung des Klosters erfolgte durch Dekret des Grossen Rates vom 13. April 1848.[93] Rathausen liess man als Kloster eingehen, um eine Armen-, Waisen- und Erziehungsanstalt in den Gebäulichkeiten unterzubrin-

91) Vgl. Schwegler (wie Anm. 17) 303–309.
92) Renard J.-P., Hauterive (HelSac III.3.1, 176–188, 243).
93) Altermatt A.M. u.a., Sankt Urban 1194–1994. Ein ehemaliges Zisterzienserkloster, hrsg. im Auftrag des Regierungsrates des Kantons Luzern, Bern 1994, 76–93 (bes. 89–93); Gössi A./Häberle A./Kaufmann E./Limacher W./Sommer-Ramer C./Wicki H., St. Urban (HelSac III.3.1, 376–390, 423 f.).

gen. Der Konvent von St. Urban löste sich auf, die Nonnen von Rathausen liessen sich schliesslich in Thyrnau (bei Passau) nieder.[94]

3. Klosteraufhebungen im Kanton Tessin zwischen 1848 und 1875. Geschlossen wurde 1848 neben anderen Klöstern das Benediktinerinnenkloster in Lugano[95] sowie 1852 die sogenannte Residenz, das Gymnasium der Einsiedler Benediktiner in Bellinzona[96] (wobei allerdings die Bibliothek für Einsiedeln gerettet werden konnte).[97]
4. Inventarisierung der Klostervermögen im Kanton Solothurn und deren staatliche Verwaltung.
5. Aufhebung der Klöster im Kanton Thurgau: der Tod des letzten Abtes von Fischingen, *Franz Fröhlicher* (1836–1848) am 28. Juni 1848 gab das Signal zur Aufhebung sämtlicher thurgauischer Klöster, besonders also der Abtei Fischingen[98] sowie des Benediktinerinnenklosters Münsterlingen.[99] Die beiden Abteien lösten sich auf (Wiederherstellung von Fischingen mit Mönchen aus Engelberg am 28. August 1977), während die Zisterzienserinnenklöster Feldbach[100], Tänikon[101] und Kalchrain[102] noch heute in Mariastern-Gwiggen weiterleben.
6. 1862 hebt der Kanton Zürich das letzte Kloster des Kantons auf, Rheinau[103], dem die Regierung schon 1836 die Novizenaufnahme verboten und Besitzungen im Thurgau und im Grossherzogtum Baden veräussert hatte.[104] Das Vermögen des Klosters, über 3 Millionen Franken, wurde eingezogen (und grossenteils für die kantonale Universität eingesetzt). Der Konvent konnte trotz der Bemühungen des letzten Abtes *Leodegar Ineichen* (1859–1876) nicht gerettet werden.

---

94) Sommer-Ramer C., Rathausen (Helsac III.3.2, 862–870, 890 f.).
95) S. Caterina a Lugano: Moniales ordinis Humiliatorum sub regula S. Benedicti, 1626; Umiliate di S. Benedetto, 1747: Moretti A., Gli Umiliati, le Comunità degli Ospizi della Svizzera italiana (HelSac IX.1, 97, 106s., 124); Schwegler (wie Anm. 19) 306.
96) Salzgeber J., Bellinzona (HelSac III.1.1, 422–425, 435).
97) Vgl. Morel G. (wie Anm. 62) 177 f.
98) Meyer B., Fischingen (HelSac III.1.1, 672–678, 709 f.); Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 32, 60 f.
99) Meyer-Marthaler E., Münsterlingen (HelSac III.1.3, 1873–1875, 1880 f.).
100) Meyer-Marthaler E., Feldbach (HelSac III.3.2, 634–641, 664).
101) Meyer-Marthaler E., Tänikon (HelSac III.3.2, 917–925, 949 f.).
102) Meyer-Marthaler E., Kalchrain (HelSac III.3.2, 740–747, 761 f.).
103) Steinmann J./Stotz P., Rheinau (HelSac III.1.2, 1101–1117, 1664 f.).
104) Vgl. dazu: Das Benediktiner-Stift Rheinau an die hohe eidgenössische Tagsatzung und sämmtliche hohe Stände der schweizerischen Eidgenossenschaft, mit 2 Beilagen, Rheinau 1847.

6. Der Kulturkampf und seine Folgen (1870–1883)

Wie sehr die religiöse Atmosphäre im neuen Bundesstaat immer noch vergiftet war, zeigte sich zwischen den Jahren 1870–1883 im sogenannten Kulturkampf.[105] Die Ansätze dazu reichten allerdings schon weiter zurück, besonders auf den sogenannten Syllabus Papst *Pius IX.* vom 8. Dezember 1864, worin viele Staatsmänner, auch jene der Schweiz, eine Bedrohung des modernen Staates und der Kultur sahen und zum Teil seine Veröffentlichung verboten. Neuen Zündstoff gaben sodann die Beschlüsse des Ersten Vatikanischen Konzils von 1870, hauptsächlich die Dogmatisierung des Primates und der Unfehlbarkeit des Papstes.

Das Dogma führte in der Schweiz bekanntlich mit der Gründung einer altkatholischen Kirche zu der von Seiten der freisinnigen Politiker unterstützten Kirchenspaltung. In vielen katholischen Gemeinden wurden die Gotteshäuser enteignet. Im Kanton Aargau kam es auch zu letzten Kloster- und Stiftsaufhebungen: Hermetschwil und Gnadenthal, sowie der Chorherrenstifte Rheinfelden, Baden und Zurzach. Das Kloster Fahr blieb diesmal verschont, weil seine Güter im Kanton Zürich lagen, der damals keine kulturkämpferischen Neigungen zeigte. Hermetschwil konnte in Habsthal weiterleben, der Konvent von Gnadenthal hingegen löste sich auf.

Besonders hart trafen die kulturkämpferischen Massnahmen den Kanton Solothurn durch die Gründung einer Reihe von altkatholischen Gemeinden, verbunden jeweils mit der Enteignung der katholischen Gotteshäuser und der Bestrafung der treugebliebenen Geistlichen. Die Beschwerde der Geistlichen gegen die Absetzung und Verbannung des Bischofs *Eugen Lachat*, der nach Luzern ins Exil gehen musste während das Domkapitel aufgelöst und sein Vermögen eingezogen wurde, beantwortete die Regierung mit der sogenannten Reorganisierung der Chorherrenstifte Solothurn und Schönenwerd sowie der Benediktinerabtei Mariastein[106] am 17. September 1874; am 4. Oktober 1874 fand sodann die Volksabstimmung zur „Reorganisation" des Klosters Mariastein statt. Das bedeutete, dass der Kanton den Stiften und Klöstern eine Organisation aufzwang, die einer Aufhebung gleichkam. Die Beute für den Kanton betrug 5 Millionen Franken. Der Konvent von Mariastein siedelte zuerst nach Delle an der französischen Grenze über, nach Aufhebung von Delle am 15. September 1901 wanderte der Konvent von dort 1902 nach Österreich aus (Dürrnberg bei Salzburg), liess sich 1906 in Bregenz (Gallusstift) nieder und übernahm im gleichen Jahr die Kantonsschule in Altdorf. Die im Kanton Solothurn gelegenen Klosterpfarreien und die Betreuung der Wallfahrt in Mariastein konnte das Kloster jedoch beibehalten beibehalten. 1941

105) Vgl. Ökumenische Kirchengeschichte (wie Anm. 2) 229–236, 246 f.

106) Schenker L., Beinwil-Mariastein (HelSac III.1.1, 384–394, 418 f.); Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 30, 34, 64 f.

durften Abt und Konvent, aus Grossdeutschland ausgewiesen, Mariastein als Asyl benützen.[107]

Eine erste Verfassungreform auf schweizerischer Ebene 1872 wurde abgelehnt; doch eine weitere, revidierte Verfassung, die auf Betreiben des Aargauer Altkatholiken *Augustin Keller* durch die sogenannten Kulturkampfartikel verschärft worden war, fand trotzdem am 19. April 1874 die Zustimmung des Volkes. Besonders erwähnenswert sind in dieser Bundesverfassung die sogenannten Ausnahmeartikel, in denen unter anderem die Errichtung neuer Bistümer der Gutheissung der Bundesbehörden unterworfen wurde, sodann das generelle Verbot der Jesuiten und der sogenannten affiliierten Orden und schliesslich das Verbot der Errichtung neuer und der Wiederherstellung aufgehobener Klöster. Diese Ausnahmeartikel blieben in Kraft bis zu einer Teilrevision der Bundesverfassung im Jahr 1973. Doch schon vorher ermöglichte eine Volksabstimmung am 7. Juni 1970 die Restitution und Wiederherstellung der Abtei Mariastein.

Mariastein ist das letzte im 19. Jahrhundert säkularisierte Benediktinerkloster. Und damit will ich deshalb meine Ausführungen beenden. Vollständig untergegangen sind in der Epoche der Säkularisation die Abteien St. Gallen, Pfäfers und Rheinau. Sechs der ehemals neun Benediktinerklöster, Disentis, Einsiedeln, Muri-Gries, Fischingen, Engelberg und Mariastein, haben die Säkularisierung überlebt oder wurden von neuem besiedelt und bilden zusammen die heute noch blühende Schweizerische Benediktinerkongregation.

---

107) Vgl. dazu: Schwegler (wie Anm. 19) 322 f.; Benediktinische Gemeinschaften (wie Anm. 2) 34, 64.

Prüfeninger Kasualpredigten des 17. und 18. Jahrhunderts

von Georg Schrott – Sprockhövel

Hans Pörnbacher hat einmal konstatiert: *„Gerade im 18. Jahrhundert, als sich die Barockliteratur verbraucht hatte, können sich die neuen Ansätze, die vorhanden sind, nicht recht entfalten. Und am großen Aufbruch der deutschen Literatur in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts hat Bayern keinen Anteil: es steht abseits."*[1] Doch er hat auch hingewiesen *„auf die Prälaturen draußen im Lande"*, zu deren literarischem Schaffen noch viel Forschungsarbeit zu leisten sei[2]. Entsprechendes gilt auch für die Benediktinerabtei Prüfening: *„Die literarische Kultur Kloster Prüfenings im 18. Jahrhundert, auch schon in seinen ersten Jahrzehnten, ist noch keineswegs hinreichend erforscht. Es fehlt ein Überblick über die Predigten, Lobreden und Traueransprachen, die von Prüfeninger Benediktinern im Laufe dieses Jahrhunderts gehalten wurden, in lateinischer und deutscher Sprache."*[3]

In den folgenden Zeilen wird ein Schritt unternommen, diesem Mangel entgegenzutreten[4]. In einem Überblick werden die gedruckten Kasualpredigten vorgestellt, die entweder in Prüfening oder von Prüfeninger Religiosen in der Zeit zwischen dem Ende des Dreißigjährigen Krieges und der Klosteraufhebung gehalten wurden. Sie sind durchweg in deutscher Sprache verfaßt. In ihnen lebt eine barocke Tradition bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts fort – insofern ist Pörnbachers eingangs zitierte Aussage über den konservativen Charakter der bayerischen Literatur auch hier zutreffend. Doch die Zeitläufte gingen an den Kasualpredigten durchaus nicht spurlos vorüber. Es lassen sich

1) Pörnbacher H., Literatur in Bayern von 1550 bis 1950 (Bayerische Literaturgeschichte in ausgewählten Beispielen. Neuzeit, hrsg. v. E. Dünninger u. D. Kesselbach, München 1967, 7–56) 8.

2) S. ebd., 13.

3) Dünninger E., Das Kloster Prüfening am Ende des 18. Jahrhunderts. Ausklang einer großen Tradition (ZBLG 58, 1995, 317–331) 323.

4) Jüngst hat Manfred Knedlik bereits einige Beobachtungen zu den Prüfeninger Gelegenheitsdramen vorgelegt; s. Knedlik M., Theaterpflege in Oberpfälzer Prälatenklöstern des 18. Jahrhunderts (Solemnitas. Barocke Festkultur in Oberpfälzer Klöstern, hrsg. v. demselben u. G. Schrott [Veröffentlichungen des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen 1] Kallmünz 2003, 115–139) pass.; s. auch Schrott G., „Ein Blumen-Krantz nur aus Papier". Das Glückwunschgedicht zur Jubelprimiz des Prüfeninger Abtes Roman Kiefer („Der Weg führt durch Gassen..." Aus Regensburgs Literatur und Geschichte. Festgabe für E. Dünninger zum 65. Geburtstag, hrsg. v. T. Bauer u. P. Styra, Regensburg 1999, 70–85).

Entwicklungen, Verschiebungen der Akzente und innovative Züge erkennen. Und wenn sich unter den Prüfeninger Predigten auch keine literarischen Schätze ersten Ranges heben lassen, so erhält man doch einen Eindruck von einer bewußt gepflegten Gattung klösterlicher Gebrauchsliteratur.

Das Kloster Prüfening im 17. und 18. Jahrhundert

Prüfenings Bedeutung und Geschichte[5] hängt eng mit seiner Lage als *„Prälatur vor den Toren der Reichsstadt Regensburg"*[6] zusammen. Die Wittelsbacher behandelten es als eine Art Vorposten gegen das reichsunmittelbare, seit der Reformationszeit zudem protestantische Regensburg. Wiederholt mußte es als *„einer der Fixpunkte für alle militärischen Planungen im Raum Regensburg"* herhalten[7]. Zu diesen Momenten der Abgrenzung trat aber das gegenläufige des Austauschs auf wirtschaftlichem, geistigem und geistlichem Gebiet mit der Stadt – auch in der Prüfeninger Predigtliteratur fand dies einen Niederschlag.

In der Zeit des Barock war Prüfening maßgeblich an der Rekatholisierung der Oberpfalz und an der Restitution der dortigen Benediktinerklöster, namentlich Ensdorfs, Weißenohes und Frauenzells, beteiligt. Es wurde zu einer Stätte der Kunstpflege[8] und unter den beiden letzten Äbten, Martin Pronath (1781–1790) und Rupert Kornmann (1790–1803), auch der Literatur und der Wissenschaften, obwohl seine Bibliothek im 18. Jahrhundert keinen guten Ruf besessen haben soll[9].

Das öffentliche Erscheinungsbild des Klosters war – wie das aller anderen jener Zeit – geprägt durch verschiedene Formen der Selbstdarstellung. Als Grundherr und als Mitglied der bayerischen Landschaft war der Abt in einer einem Adeligen vergleichbaren Stellung, die eine entsprechende Präsenz in der Öffentlichkeit mit Hilfe repräsentativer Zeichen verlangte. Die herrschaftliche Klosterarchitektur gehörte dazu, aber auch die Publikation von Kasuali-

---

5) Geschichtliche Überblicke z. B. in: Lindner P., Monasticon Metropolis Salzburgensis antiquae. Verzeichnisse aller Aebte und Pröpste der Klöster der alten Kirchenprovinz Salzburg, Salzburg 1908, 437 ff./550 f.; Hemmerle J., Die Benediktinerklöster in Bayern (Bayerische Heimatforschung 4) München 1951, 100ff.; Dünninger E., Wo Mönche, Freiherrn, Fürsten wohnten. Kloster und Schloß Prüfening – Erbe und Verpflichtung (Regensburger Almanach 30 [korrekt: 31], 1998, 139–146); Hilz A., Benediktiner, Kartäuser, Iroschotten, Mendikanten (Geschichte der Stadt Regensburg. Bd. 2, hrsg. v. P. Schmid, Regensburg 2000, 764–807) 774–779. Eine gründliche Monographie über die Klostergeschichte fehlt bisher.

6) So der Untertitel eines neueren geschichtlichen Überblicks, an den ich mich hier weitgehend anlehne: Schmid A., Kloster Prüfening. Eine bayerische Prälatur vor den Toren der Reichsstadt Regensburg (ZBLG 58, 1995, 291–315).

7) Ebd., 307.

8) Über den Prüfeninger Freskanten Otto Gebhard s. Grimminger C., Otto Gebhard (1703–1773). Leben und Werk des Prüfeninger Barockmalers, Regensburg 2000.

9) Neubauer E., Das geistig-kulturelle Leben der Reichsstadt Regensburg 1750–1806 (Miscellanea Bavarica Monacensia 84) München 1979, 27 und Anm. 113.

en verschiedener Art[10]. Zu ihnen zählen die Predigten, um die es im folgenden gehen soll.

Zu den klösterlichen Gelegenheitspredigten

Unter den Kasual- oder Gelegenheitspredigten aus den Klöstern des 17. und 18. Jahrhunderts lassen sich verschiedene Typen unterscheiden, bedingt durch die unterschiedlichen Anlässe. Sie waren teils durch das Kirchenjahr gegeben, teils durch die Institutionsgeschichte und teils durch besondere biographische Stationen.

Jährlich wiederkehrende Anlässe waren Termine wie die Kirchweihe[11], der Tag des Klosterpatrons oder des Ordensheiligen. Oft wurden solche Predigten gedruckt, und so ist eine enorme Menge von Heiligenpredigten erhalten geblieben[12].

Im Laufe des hier berücksichtigten Zeitraums konnte jedes Kloster wenigstens einmal eine Säkularfeier begehen. Die dabei gehaltenen Predigten wurden in Festschriften vereinigt und oft auch um Festbeschreibungen ergänzt. Inzwischen hat immerhin die Kunstgeschichte den Wert dieser Drucke erkannt[13].

Zu den Kasualpredigten aus biographischen Anlässen gehören neben Profeß- und Primizpredigten, die eher selten vervielfältigt wurden, solche zur Goldenen Profeß, zur Jubelprimiz und zum Tod der Religiosen. Zumindest wenn Mönche bis zum Klostervorsteher aufgestiegen waren, wurden diese Lobreden oft gedruckt. Solche Predigten sind durchaus auch als biographische Quellen verwertbar[14], doch ihre Hauptbedeutung haben sie als *„Primär-*

---

10) Eine vergleichende Untersuchung der repräsentativen Elemente von Adels- und Klosterkultur steht noch aus. Hier wären sicher neue Einsichten und Bewertungen zum Erscheinungsbild der barocken und nachbarocken Stifte zu gewinnen.

11) S. Bauer J.M., Die barocke Kirchweihpredigt (Bayerns goldenes Zeitalter. Bilder aus dem Barock und Rokoko, hrsg. v. H. Schindler, München 1968, 111–123).

12) S. Lobrede. Katalog deutschsprachiger Heiligenpredigten in Einzeldrucken aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg, hrsg. v. Werner Welzig u. a., Wien 1989; wenn allein in Klosterneuburg Hunderte solcher Predigten erhalten sind, muß das Gesamtcorpus ungleich größer sein.

13) Einschlägig: Hawel P., Der spätbarocke Kirchenbau und seine theologische Bedeutung. Ein Beitrag zur Ikonologie der christlichen Sakralarchitektur, Würzburg 1987; dort ist ein größerer Teil der bayerischen Centenarpredigten bibliographiert; s. auch Bauer, Die barocke Kirchweihpredigt (wie Anm. 11).

14) Maier-Krens Einschätzung ist hier pessimistisch: *„Der Historiker kann diese panegyrischen Texte nur mit höchster Vorsicht als Primärquelle zur Geschichte des Toten benützen"*; s. Maier-Kren G., Die bayerischen Barockprälaten und ihre Kirchen (BGBR 3, 1969, 123–324) 189. Ihre Meinung wird durch Negativbeispiele gestützt. Der Umstand jedoch, daß vom Prediger in der Regel eine erbauliche (!) Biographie (!) erwartet wurde, macht die Predigten doch oft zu einer Fundgrube biographischer

quellen für die Erwartungen und Zumutungen, für ein Idealbild, wie es die Zeit im allgemeinen und Orden und Prediger im besonderen vertreten."[15] Seinen Grund hat dies in den spezifischen Entstehungsbedingungen klösterlicher Gelegenheitsliteratur[16]: Anläßlich eines bestimmten Casus verfaßte der Auftragsprediger oder -literat für seinen Adressaten sein Werk. Durch dessen Veröffentlichung mittels Vortrag und Druck sollte das Publikum jeweils in bestimmter Weise beeinflußt werden. Neben den Gelegenheitspredigten sind Dramen und Kantaten, epigraphisches Spruchgut und Lyrik (etwa auf Triumphpforten und Castra doloris), aus dem Bereich der Prosa außerdem Festbeschreibungen und Roteln dem Bereich der okkasionellen Literatur aus den Klöstern zuzurechnen. Vieles davon ging verloren, doch auch noch heute schlummern Tausende von Kasualdrucken in den Bibliotheken und Archiven – wenn auch nicht unbedingt aus literarischer, so doch aus kulturgeschichtlicher Sicht Quellen von großem Wert.

„Dank und Nachahmung" – Die Intentionen von Vortrag und Druck

Mit welcher Intention wurden nun die Prüfeninger Predigten gehalten und gedruckt? Auskunft darüber geben manche der Predigten selber, auch in Prüfening. Vorauszuschicken ist, daß es sich bei Vortrag und Druck um zwei grundsätzlich verschiedene Kommunikationssituationen handelt, bei denen auch die Verfasserintentionen nicht deckungsgleich sein müssen. Des weiteren ist damit zu rechnen, daß zu explizit genannten Verfasserabsichten latente Motive treten können, die nicht formuliert werden und nur indirekt zu erschließen sind.

Alle vorgestellten Beispiele gehören in die rhetorische Gattung der Lobreden, wobei es sich bei den Gefeierten um das Kloster (in Kirchweih- und Jubiläumspredigten), um Patrone und Ordensheilige (in den Heiligenpredigten), um die Äbte und in seltenen Fällen auch um andere Ordensgeistliche (in den Predigten zur Goldenen Profeß oder Jubelprimiz und in den Trauerreden) handeln konnte.

Zunächst zu den expliziten Anliegen des mündlichen Vortrags. In der anonymen Prüfeninger Predigt von 1720 zum Fest des heiligen Benedikt definiert der Autor die Aufgabe des Predigers folgendermaßen: *„Ein GOtt angenehmes / in dem göttlichen Willen gehorsames / vnd eylförtiges / in dem Glauben beharrliches / in der Hoffnung vnbewegliches / in der göttlichen / vnd deß Nächstens*

Einzelheiten, die freilich in der Regel auch durch andere Quellen – beispielsweise die Roteln – zugänglich sind.

15) S. ebd., 191 f.

16) S. dazu Schrott G., „Zur heilsamen Lehr vnd ewigen Hail". Gedruckte Predigten zu Ehren des hl. Bernhard von Clairvaux aus der Zisterzienserabtei Kaisheim (SMGB 114, 2003, 299–348) 302 ff.

Liebe gantz feuriges / in der Keuschheit Englisches / in der Andacht eyffriges / in der Demuth niderträchtiges / vnd in der Beständigkeit vnbewegliches weiß / vnd rothes Seraphisches Hertz deß grossen heiligen Ordens-Stüffter / vnd wunderthättigen Patriarchens BENEDICTI solte ich anheunt mit höchst beflüssener Loberschallung eines vnsterblichen Ruhms als ein Hertz erhöhen / und verewigen."[17] Zu ergänzen wäre: All die aufgezählten Tugenden sollen den Zuhörern zur Erbauung und Ermahnung im Hinblick auf den eigenen Lebenswandel vor Augen gestellt werden.

Hauptaufgabe des Leichenpredigers war der Nachruf auf den Toten, und das konnte nur heißen, ihn ausgiebig zu loben. So wollte Abt Petrus Gerl von Prüfening 1758 in Oberaltaich *„das Tugend-Register unsers Alter-und Meritenvollen Hochseeligen DOMINICI zum unverwelcklichen Nachklang ziegen"*[18]. Er ließ dabei durchblicken, daß der Redner hier eine Gratwanderung versuchen mußte, die auch Kritik hervorrufen konnte: *„Die all dieses nur erzehlen hören, werden es wenig glauben, und mehrers halten vor einen Aufbutz der Worten, vor ein erzwungenes Werck, oder übertribene Lobsprüch: und aber, die es mit mir wissen, werden mir recht geben"*[19].

Dabei ging es aber nicht nur um den Verstorbenen, sondern auch um die Lebenden. Diese sollten sich selbstverständlich am Vorbild des Belobigten orientieren, wie Kornmann in der Leichenpredigt für Frobenius Forster ausdrücklich sagt: *„Geist des Herrn! ... sende dein heiliges Feuer in meine Rede, die keinen andern Zwek hat, als deinen Geliebten zu deiner Ehre, und zur Nachahmung der Deinigen aufzustellen."*[20] Noch deutlicher wird Benedikt Werner, Leichenprediger beim Tod von Abt Martin Pronath: *„Aber werde ich mich denn ganz mit meinem Helden beschäftigen, und auf meine Zuhörer gar keine Rücksicht nehmen? Werde ich nichts zu ihrer Erbauung vorbringen, und werde ich nicht das schöne Beyspiel, andern nützlich zu seyn, welches ich eben angerühmt habe, der erste nachah-*

17) J. G. F. [Monogramm?], VIR SECUNDUM COR DEI. Der Mann nach dem Hertzen GOTTES: Das ist: Lob- und Ehren- Predig Des Hoch-Heiligen Patriarchens ... BENEDICTI, Welche An gemeldtens Hochen Fest-Tag des glorreichen / und Wunderthätigen Ertz-Vatters ... auff der Cantzel des ... Closters Priffening nächst Regenspurg vorgetragen worden / Von einem J. G. F. Jederzeit Getreuen Freund Deß Heiligen Benedictiner Ordens..., Straubing 1720, 4; herangezogen wurde das Exemplar der Stiftsbibliothek Klosterneuburg.

18) [Gerl] Petrus, Saamen, und Frucht In denen Benedeyungen Gottes In einer Leich- und Lob-Rede Uber das hoche Ableiben Des weiland Hochwürdig- Hoch- Edelgebohrnen Herrn, HERRN DOMINICI II. ... Des ... Closter-Stiffts Oberaltaich ... Abbten..., Straubing, 1758, 5. Ähnlich Hiendl im Nachruf auf Gerl; s. [Hiendl] Joseph Maria, Trauerrede auf den weiland Hochwürdigen ... Herrn PETRUS, des ... Klosters Prüflingen Würdigsten Abbt..., Regensburg 1781, 4.

19) Gerl, Saamen, und Frucht (wie Anm. 18), 6.

20) [Kornmann] Rupert, Trauerrede auf den Hochwürdigsten ... Frobenius des ... Reichsstiftes zu St. Emmeram in Regensburg Abt..., Regensburg 1791, 4.

men? Ihr sollet befriediget werden, meine Zuhörer! und auf eine der nützlichsten Lehren nicht länger warten dürfen."[21]

Zu Kornmanns Zeit, als es eine rege antiklösterliche Publizistik gab, war man freilich vorsichtig mit allzu übertriebener Panegyrik. Er kündigt daher an, daß er in der Trauerrede für Abt Joseph Maria Hiendl von Oberaltaich zurückhaltend sein werde: „*Erwarten Sie ja nicht, meine Brüder! daß ich Ihnen itzt den Lebenslauf des besten Vorstehers in eine ordentliche Geschichte leite. Das Leben merkwürdiger Männer, das mit der allgemeinen Geschichte des öffentlichen Wohles ohnehin zusammenhängt, in seiner Verbindung herzustellen, ist die Sache des Redners nicht. Nur einzelne Charakterzüge der wahren Größe werde ich ausheben; und diese werden hinreichend seyn, Sie zu überzeugen, wie sehr ein Mann Dank und Nachahmung verdiene, der rastlos gearbeitet, seinem Mitmenschen wahrhaft gedienet, und sich selbst überlebt hat.*"[22]

Die Aufgabe eines Leichenpredigers war jedoch nicht nur eine moralische, sondern auch eine psychologische. Er hatte den – real oder rituell – leidenden Hinterbliebenen Trost zu spenden. Gerade am Dreißigsten war dies nicht nur gerechtfertigt, sondern regelrecht angesagt. Die öffentliche Trauer wurde an diesem Tag beendet, der Alltag sollte wieder einkehren. So sagt Gerl 1762 in St. Emmeram: „*Und ist mein Beruff auf heutiger Cantzel eben nicht, das Trauern zu verlängeren, sondern den Trost einzuführen, und die von Zähren angesäuffte Gemüther aufzurichten.*"[23]

Zu den Interessen, die mit dem mündlichen Vortrag verfolgt wurden, traten weitere durch die Drucklegung. Durch sie verschob sich die Interessenlage der Rezipienten wie der Autoren. Des Textes „Sitz im Leben" wurde vom aktuellen Kasus abgekoppelt. Dagegen blieb der didaktische Charakter erhalten. Gedacht war sicher weniger an eine reproduktive[24] als an eine rezeptive Rezeption[25], da bei den repräsentativen Leichenpredigten für die Prälaten offenbar Wert auf Originalität gelegt wurde. Doch kam es gerade im Fall Prü-

21) [Werner] Benedikt, Trauerrede auf den weiland Hochwürdigen ... Herrn Martinus, des ... Klosters Prifling würdigsten Abt..., Regensburg 1790, 8.

22) [Kornmann] Rupert, Trauerrede über den Hochseligen Hintritt des ... Herrn Joseph Maria, des ... befreyten Benediktinerstiftes Oberalteich würdigsten Abtes..., Regensburg 1796, 4.

23) [Gerl] Petrus, Die Nach den Nahmen in der Gnaden-Grösse Verewigte Tugend, In einer Leich- und Trost-Rede Uber den Hohen Todtes-Fall Des ... HERRN JOANNIS BAPTISTAE, Des ... Reichs-Stiffts Zu St. Emmeram in Regenspurg ... Abbten..., Regensburg 1762, 5.

24) S. aber den Titel von Ignaz Trauners Predigtsammlung: So wohl Sicheres Als Schuldiges Seelen-Geleit / Bestehend in etlichen abgelegten Leych-Predigen / So den Entseelten zu schuldigsten Ehren / allen Seelsorgern aber zu kleiner Beyhülff[!]..., Dillingen 1687, in der auch die Leichenpredigt für den Prüfeninger Abt Roman Schneidt nachgedruckt wurde.

25) Die Unterscheidung geht zurück auf Eybl F.M., Gebrauchsfunktionen barocker Predigtliteratur. Studien zur katholischen Predigtsammlung am Beispiel lateinischer und deutscher Übersetzungen des Pierre de Besse (Wiener Arbeiten zur deutschen Literatur) Wien 1982, 43 ff.

fenings auch zu einer „diskursiven Rezeption", also einer reflektierenden Auseinandersetzung mit den Positionen der Prediger.

Schließlich gibt es ein Indiz für den Vertrieb der Predigten auf dem freien Markt durch den Druckerverleger: Auf der Titelseite der Predigt von Abt Petrus Gerl zur Jubelprimiz des Wessobrunner Abtes Beda mit dem Titel *„Das Neu-gewordene Alterthum"* heißt es: *„Gedruckt und zu finden bey Franz Joseph Fetscher, Cathol. Buchdrucker."*

Hier nun ein Überblick über die Prüfeninger Kasualpredigten, soweit sie sich bisher ermitteln ließen[26]. Sie werden in chronologischer Reihenfolge vorgestellt, da so die erwähnten Entwicklungen im Laufe der Jahrzehnte am deutlichsten hervortreten.

„Sinckendes Haubt" – Ignaz Trauners Leichenpredigt für Abt Roman Schneidt 1677

„Nachdem Abt Roman [Schneidt] in Prüfening die klösterliche Ordnung wieder hergestellet, – dasselbe von der großen Schuldenlast befreyet, und überhaupt zu dessen Nutzen alles, was unter jenen Verhältnissen möglich war, unternommen, und auf diese Weise das Styft 23 Jahre 5 Monate lang mit Mühen verwaltet hatte, schied er im 63 Jahre seines Alters den 13ten Febr. 1677 von dieser Welt, und wurde vor dem Apostel Altar begraben"[27]. Fünf Tage hatte der St. Emmeramer Prior Ignatius von Trauner (1638–1694) nun noch Zeit, um seine Leichenpredigt vorzubereiten.

Dieser, ein gebürtiger Salzburger adeliger Herkunft, hatte in Rom studiert und für seine Abtei zahlreiche Aufgaben übernommen – unter anderem das des Sonntags- und Festpredigers –, bis er schließlich 1691 zum Abt gewählt wurde[28]. Seine Zeitgenossen sollen ihn als Prediger sehr geschätzt haben[29]. Er gab u.a. zwei Bände seiner *„Geistlichen Seelen-Jagd"* (Dillingen 1685/90), seinen *„Gallus Cantans"* und *„Fragmenta Sacra"* (Dillingen 1698) in mehreren Auflagen in Druck.

---

26) Nach den bisherigen Erfahrungen in der bibliographischen Recherche ist mit dem Auftauchen weiterer Werke jederzeit zu rechnen.

27) [Walberer E.,] Materialien zu einer Geschichte des Klosters Prüfening. Fortsetzung der Zweiten Abtheilung der Geschichte v. Prüfening vom Siebenzehnten Jahrhundert bis zur Aufhebung, 81 (Archiv der Abtei Metten, Bened. II. 50. EW.f.2b). Ich danke P. Dr. Michael Kaufmann für die freundliche Unterstützung bei der Benutzung des Mettener Archivs.

28) S. Schlemmer H., Das wappenreiche Grabdenkmal des Barockpredigers und Abtes Ignaz von Trauner († 1694) in der Basilika St. Emmeram (Die Oberpfalz 75, 1987, 339–343).

29) S. Die Literatur des Barock, hrsg. v. H. Pörnbacher (BB 2) München 1986, 1296 f.; Pörnbacher H., Literatur und Theater in der Oberpfalz vom hohen Mittelalter bis zum Ende des alten Reiches (HBG III/3 ^{3}1995, 193–210) 209.

Trauner beginnt seine Leichenpredigt[30] mit einem Rollenspiel, in dem er sich unwissend stellt: *„Sollen dise vor Augen stehende Kertzen und angezündte Liechter ein Freuden-Fest bedeuten / oder ein Trauer- und Hertzenlaid entwerffen?"* (Seite 1) Der Redner bleibt in der Rolle des Unwissenden, indem er Vermutungen anstellt, die – gemessen am Predigtanlaß – heute wie deplazierte Scherze wirken: Möglicherweise handle es sich um Überreste vom fünf Tage zurückliegenden Lichtmeß-Tag, womöglich werde Lichtmeß in Prüfening sogar am 18. Februar gefeiert, auch werde er an ein Lichterfest erinnert, das die Römer (Trauner nennt sie *„Romaner"* und spielt damit bereits auf den Namen des Abtes, Romanus, an) im Februar zu Ehren der Kapitolinischen Wölfin gefeiert hätten (s. ebd.).

Das Spiel mit der Sprache, mit Buchstaben, Wörtern und Bedeutungen, ist überhaupt eine der Stärken Trauners. Bereits der Abtname *„Romanus"* bietet ihm Anlaß zu vielerlei Variationen. Die Konventsmitglieder nennt er *„Romanische Creaturen"* (2), also *„römische Geschöpfe"*, aber eben auch *„Geschöpfe des Abtes Roman"*.

Ein komplexes Spiel treibt Trauner mit dem Satz *„Romanus moritur"* (*„Romanus ist gestorben"*). Ausgehend von einer beliebten monastischen Metapher, wonach der ins Kloster eintretende Mensch der Welt stirbt, sagt er: *„Romanus moritur sintemahlen unser edler Romaner, ungefähr vor 47. Jahr der Welt in dem Geist abgestorben durch sein freywillig abgelegte heilige Profession, und hat ihme einen solchen Nahm Romanus außerküset / welcher gleich in dem Schild so vil Buchstaben weiset / als das Wörtlein moritur: durch solchen den bittern und unvermeydentlichen Todt in frischer Gedächtnuß zuhalten."* (5) Und der Text klingt an die Gattung der barocken Buchstabenpredigt[31] an, wenn es heißt: *„R. ist ein schwärer Buchstaben der Zung außzusprechen / erkennt doch solchen Romanus für das Haupt / morituR für sein End / nehmet diese zwey mit dem harten R. verschranckte Wort / Romanus morituR, macht darauß ein Anacreonticum, so wird vil hundertmahl / wo man anfangt / der harte Buchstab R. sich weisen"* (ebd.)

In der Druckfassung ist diesen Sätzen eine mandala-artige Graphik zugeordnet:

30) Trauner I., Sinckendes Haubt Das ist: Leich- und Lob-Predig / Weylandt Des ... HERRN ROMANI Des löblichen Gottshauß Prüfening würdigisten Abbten ... Regensburg 1677; Neudruck in: ders., Seelen-Geleit (wie Anm. 24).

31) S. Herzog U., Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt, München 1991, 239 ff.

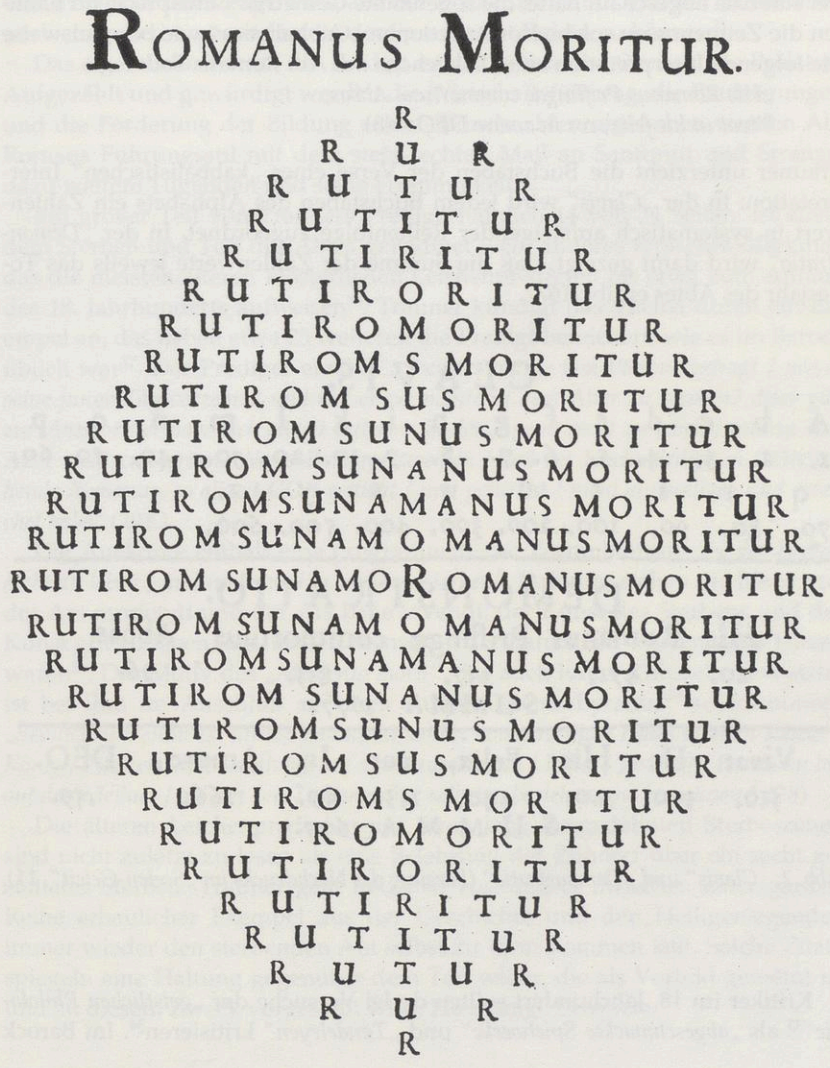


Abb. 1: Das „Anacreonticum" (Fassung des Nachdrucks in Trauners Predigtsammlung „Sowohl Sicheres Als Schuldiges Seelen-Geleit", Dillingen 1687, 10).

Solche Strukturen waren im 17. Jahrhundert beliebte und verbreitete Erfindungen. Sie beruhten auf der Suche nach einem tieferen Sinn in einzelnen Lauten und Buchstaben von Wörtern. Dasselbe gilt für eine weitere Konstruktion, die sich anschließt. Es handelt sich um ein Verfahren, das man bei

der Kabbala abgeschaut hatte: die sogenannte Gematria[32]. Entsprechend nannten die Zeitgenossen solche Konstruktionen „Cabbalistica" wie beispielsweise die folgende Interpretation eines Distichons auf Abt Romans Tod:

„Hîc Romanus Priflingae commortuus Abbas,
Vivat ut hic felix, cor in amore DEO." (8)

Trauner unterzieht die Buchstaben der Verse einer „kabbalistischen" Interpretation: In der *„Clavis"* wird jedem Buchstaben des Alphabets ein Zahlenwert in systematisch aufsteigender Reihenfolge zugeordnet. In der *„Demonstratio"* wird dann gezeigt, daß die Summe der Zahlenwerte jeweils das Todesjahr des Abtes ergibt: 1677.

CLAVIS.

A	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	o	p
1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.	8.	9.	10.	20.	30.	40.	50	60.

q	r	s	t	u	w	x	y	z.
70.	80.	90.	100.	200.	300.	400.	500.	600.

DEMONSTRATIO.

Hîc	Romanus	Priflingæ	commortuus	Abbas.
20.	491.	237.	833.	96.

SUMMA 1677.

Vivat	Ut	Hic	Felix,	cor	In	Amore,	DEO.
510.	300.	20.	440.	133.	49.	166.	59.

SUMMA 1677.

Abb. 2: „Clavis" und „Demonstratio" (Fassung des Nachdrucks im „Seelen-Geleit", 11).

Kritiker im 18. Jahrhundert sollten derlei Versuche der *„geistlichen Philologie"*[33] als *„abgeschmackte Spielwerke"* und *„Tändeleyen"* kritisieren[34]. Im Barock

32) Dabei wurde, ausgehend von den Zahlenwerten der hebräischen Buchstaben, in der Thora und anderen Texten ein verborgener religiöser Sinn gesucht (s. dazu u. a. die Artikel in: Encyclopedia Judaica 7, Jerusalem 1971, 368f.; LThK^3 4, 416f.). Gemessen daran wirkt das Verfahren in Trauners Predigt, wo die Buchstabenwerte und damit der Sinn ja konstruiert sind, relativ vordergründig und willkürlich. (Den freundlichen Hinweis verdanke ich Herrn Dr. Christoph Schulte, Berlin.)

33) Herzog, Geistliche Wohlredenheit (wie Anm. 31), 283.

34) S. ebd., 280.

war man aber überzeugt, auch auf der Ebene der Laute und der Buchstaben noch einen verborgenen Sinn in der Sprache entdecken zu können[35].

Das eigentliche Thema der Predigt ist das Leben und Sterben des Prälaten. Aufgezählt und gewürdigt werden die Wirtschaftsführung, die Bauleistungen und die Förderung der Bildung seiner Mönche. Hervorgehoben werden Abt Romans Führungsstil mit dem stets rechten Maß an Sanftmut und Strenge, dazu weitere Tugenden und seine Frömmigkeit.

Ein großer Teil von Trauners Predigt, nämlich 14 von 34 Seiten, ist allein dem Sterben und Tod des Abtes gewidmet – ein anderes typisches Merkmal, das die meisten älteren klösterlichen Leichenpredigten bis etwa zum Anfang des 18. Jahrhunderts aufweisen[36]. Trauner kündigt das Thema durch ein Exempel an, das neben etwa 25 weiteren die Predigt bereichert, wie es im Barock üblich war[37]. Der Prediger erzählt: *„Socrates wurde von Platone gefragt / wie er seine junge Täg verzehrt? und wie er vermeinte in dem Alter zu sterben? diser gibt zur Antwort: er habe sich allzeit beflissen in der Jugend recht zu leben / und in dem Alter wohl zu sterben. Wer solle dann zweiflen / daß der Hochwürdige in GOtt ruhende Romanus, so allzeit GOtt gedient / und gefürcht / nicht ein seeliges End erreichet habe"* (20 f.)

Die Anekdote enthält eine programmatische Formulierung: *„in der Jugend recht zu leben / und in dem Alter wohl zu sterben"*. Dahinter stehen die Ideen von der Ars moriendi und der Ars bene vivendi, der Kunst des Sterbens und der Kunst gut zu leben, die für den Menschen der Barockzeit ein zentrales Thema waren[38]. Das Motiv des *„Memento mori!"*, das auch hinter Trauners Text steht, ist bei ihm im Anschluß an einen Autor namens Lyranus[39] so formuliert: *„Sepulchrum enim est ultima domus cujuslibet hominis: dises Hauß müssen Käyser / König / Fürsten / Edl-Leuth biß auf den Bauersmann / Pabst / Bischöff / Praelaten biß auf den Meßner / biß auf den Todtengraber selbsten beziehen und bewohnen."* (28)

Die älteren Leichenpredigten mit ihren lang ausgedehnten Sterbeszenen sind nicht zuletzt zu lesen als eine Belehrung der Zuhörer über ein recht gestaltetes Sterben. Trauner geht dabei so vor, daß er zwischen einer ganzen Reihe erbaulicher Exempel aus der Geschichte und den Heiligenlegenden immer wieder den sterbenden Abt selbst zu Wort kommen läßt. Solche Zitate spiegeln eine Haltung gegenüber dem Tod wider, die als Vorbild gemeint ist und zu diesem Zweck vorgestellt wird. Hier einige Beispiele.

---

35) S. beispielsweise ebd., 287; Hocke G. R., Manierismus in der Literatur. Sprachalchemie und esoterische Kombinationskunst, Hamburg ^{4}1967; Emrich W., Deutsche Literatur der Barockzeit, Königstein/Ts. 1981, 82 ff.

36) S. dazu Schrott G., „Die hochschätzbare Kunst, gut zu sterben". Ars moriendi in Leichenpredigten aus Metten und Osterhofen (Deggendorfer Geschichtsblätter 19, 1998, 127–141).

37) S. Herzog, Geistliche Wohlredenheit (wie Anm. 31) 37ff.

38) S. dazu beispielsweise die Artikel zum Thema „Ars moriendi" in: TRE IV, 143 ff. und LThK^{3} 1, 1035 ff. sowie Ariès P., Geschichte des Todes, Darmstadt 1996, 385 ff.

39) Über ihn war nichts Näheres herauszufinden.

Trauner meint, *„diser Hochwürdige Herr Praelat seye mit den Seelen Augen in seiner lesten Kranckheit unveränderlich vor dem Göttlichen Angesicht gestanden / welches satsamb zuschlüessen gewest ist aus seinen Geistreichen und auferbaulichen discursen"* (21) Schneidt habe zu Trauner *„unter anderen / 3. Täg vor seinen zeitlichen Hinscheiden"* gesagt: *„O Glantz! O Glantz! O Glantz! O mein P. Prior, was hat das Göttliche Angesicht für einen schönen Glantz! O wie ist alles so hellscheinend in dem Himmel!"* (ebd.) Weiter heißt es: *„Wann sein Wohl-Ehrwürdiges Convent ihr Hl. Meß-Opffer und eyfferiges Gebet ihme anerbotten / und umb längere Lebens-Frist bey der Göttlichen Majestät zu suppliciren aus kindlichen Pflichten versprochen / ist unsers ROMANI Antwort gewesen: bedancke mich umb euer kindliche affection, und anerbottenes Hl. Meß-Opffer / bettet / nicht aber umb Eroberung meiner Leibs-Gesundheit / sonder daß ich bälder möge Mittels des Todts vor das Göttliche Angesicht gelangen"* (23) Nachher hat *„diser Hochwürdige Herr Praelat in gegenwart meiner und anderen sein Crucifix in die Hand genommen / und mit hertzbrechenden Worten gesprochen: ô JESU! mein liebster JESU du weist / daß ich aus Menschlicher Blädigkeit / öffters dich beleydigt hab / mir ist aber von Grund meines Hertzens leyd / daß ich Zeit Lebens wider deinen Göttlichen Willen was gehandlet hab / hoffe also unzweiflend Barmhertzigkeit zufinden / und Vergebung meiner Sünden zuerhalten"* (25). Charakteristisch ist hier also ein regelrecht zelebriertes Sterben – zelebriert vom Sterbenden, den Hinterbleibenden und nachher auch vom Prediger.

„Der ritterliche/ und heroische Soldat" – Johannes Forsters Predigt über den hl. Georg

Nach Abt Romans Ableben wurde offenbar mehr als ein Jahrhundert lang keine Trauerrede mehr für einen Prüfeninger Prälaten gedruckt. Die nächste nachweisbare Predigt galt einem jährlich wiederkehrenden Anlaß. In einem nicht näher bestimmbaren Jahr, sicher aber vor 1697 und wahrscheinlich nicht nach 1695[40], hielt Johannes Gualbertus Forster, ein Konventuale aus Prüfening, eine Predigt am 23. April, dem Tag des Klosterpatrons St. Georg.

Forster ist zu Unrecht praktisch unbekannt. Er muß ein recht beliebter Prediger gewesen sein, vor allem aber war er der Bauprälat des Klosters Weißenohe. Dorthin hatte man ihn 1695 als Abt berufen, nachdem er schon viele Jahre in seinem Profeßkloster Prüfening gelebt hatte. 1727 starb er. Die Nachwelt verdankt ihm die Fertigstellung der Weißenoher Klosteranlage von Wolfgang Dientzenhofer[41]. Außerdem stammen von ihm verschiedene Festpredigten, veröffentlicht beispielsweise in den *„MISCELLANEI DISCURSUS PRAEDICABILES"* und in der *„CONCHA MARGARITIFERA SPIRITUALIS"*[42].

---

40) 1695 wurde Forster Abt in der wiedererrichteten oberpfälzischen Abtei Weißenohe; 1697 ist das Jahr der Veröffentlichung seiner Predigt.

41) S. Vilímková M. /Brucker J., Dientzenhofer. Eine bayerische Baumeisterfamilie in der Barockzeit, Rosenheim 1989, 18.

42) S. [Forster] Johannes Gualbertus, MISCELLANEI DISCURSUS PRAEDICABILES. Vermischte Predig-Discurs…, Nürnberg 1697; *ders.*, CONCHA MARGARITIFERA

Die Sammlung der „vermischten Predigt-Diskurse" enthält eine Reihe von Gelegenheitspredigten, die vermutlich größtenteils vor Forsters Wahl zum Weißenoher Abt gehalten wurden, einige von ihnen eindeutig im Regensburger Raum[43]. Hier sei kurz jene Predigt vorgestellt, die er in Prüfening zum Georgstag hielt.

Im Unterschied zu den anderen Prüfeninger Barockpredigten schlägt Forster einen weniger elaborierten Ton an. Um sein Publikum, *„die gegenwärtige Georgianische Wallfahrter"* (114), auch zu erreichen, hält er eher eine Volkspredigt als eine repräsentative Ansprache. Es fehlt ein aufwendiger Predigttitel. Auf ein panegyrisches Lob des Klosters, wie es in klösterlichen Kirchweihpredigten öfter vorkommt, wird verzichtet. Der Stil ist dem stilus mediocris näher als dem stilus grandis. Der Umfang der Predigt ist vergleichsweise gering, der Vortrag erreichte wohl nicht die sonst übliche Dauer von einer ganzen Stunde.

Der hl. Georg wird als ritterlicher Kämpfer für die Wahrheit des Glaubens dargestellt, *„uns zur Nachfolg und Antrieb"* (114). Mannhaft stellt er sich dem *„blutigen Kampff…/ den der blutdürstige Tyrann und Christen-Vertilger Diocletianus angestellet"*. Die Höflinge, alles *„Füssel[-] und Hutrücker"*, treten dem grausamen Kaiser nicht entgegen, doch der hl. Georg, *„so den schmeichlend und liebkosenden Zungen schon lange zugehöret/ kunnte das falsche rothfüchsische Hof-Placebo nicht länger erdulten"* (115).

Bei der Schilderung der Konsequenzen demonstriert der Autor eine gewisse Vorliebe für Sprichwörter und – trotz der grausamen Materie – für humorvolle Züge. Er weist beispielsweise darauf hin, *„wann man die Warheit geigt/ daß gemeiniglich der Fidelbogen einem werde an dem Maul zerschlagen"* und erwähnt dabei, *„daß veritas per V. offt werde in feritas per F. verkehret"* (116), also die Wahrheit in Grausamkeit. An anderer Stelle geiselt er ironisch die Untugend des Opportunismus: *„Wann du wirst halten das Maul/ dann wirst du davon reiten den Gaul"* (117). Forster schildert das Martyrium Georgs und vergleicht es mit einer Vielzahl anderer Glaubenszeugen. Sein Ziel ist es, die Beständigkeit Georgs in der Liebe zu Gott zu zeigen gemäß dem Predigtmotto aus Joh 15,9: *„Manete in dilectione"* (113). Die Zuhörer sollen sich dies zum Vorbild nehmen, wie Forster im Epilog zusammenfaßt: *„Ihr gegenwärtige Wallfahrter verbleibet in der Lieb beständig … ihr werdet seine Hilff von oben herab empfinden/ und einsmals sagen können/ was ihr von diesem grossen Patron begehret/ das habt ihr*

SPIRITUALIS. Das ist: Geistliche Edelgestein mitbringende Seelen-Muschel Oder FESTIVALE…, Nürnberg 1705; s. auch *ders.*, SANCTUS BERNARDUS Der Clarevallische Abbt/ Als ein Liecht … Jn dem Löblichen Stifft / und Closter Waldsassen … hervorgestellt…, Eger 1714; *ders.*, Der in seinen Tägen GOTT gefällig und gerecht gefundene Grosse Priester/ So An den 50. Jährig erlebt- Priesterlichen JUBILAEO Deß … HERRR [!] CHILIANI Deß … Klosters Bantz … Abbten … vorgestellt…, Amberg 1715.

43) Es sind dies eine Predigt auf den hl. Joseph in der Regensburger Karmelitenkirche (S. 86 ff.), die hier vorgestellte Kanzelrede auf St. Georg in Prüfening, eine in Sankt Emmeram (S. 125 ff.) und eine Portiuncula-Predigt in Kelheim (S. 198 ff.)

empfangen/ und seyd durch ihn als den besten Salvaquardi Soldaten/ vom höllischen Feind hie zeitlich/ dort ewiglich beschützet worden" (123 f.).

„Der Hellschimmerende SERPENTARIUS" – Joseph von Sigershovens Predigt zum 600. Kirchweih-Jubiläum 1719

Der nächste Prediger, von dem die Rede ist, wurde bisher so wenig monographisch bearbeitet wie der vorige. Bis auf weiteres läßt sich über Joseph von Sigershoven nur sagen, daß er ein beliebter Kanzelredner gewesen sein muß, da es von ihm eine Reihe gedruckter Kasualpredigten gibt[44].

Eine davon hielt er in Prüfening. Anlaß war das 600. Klosterjubiläum Prüfenings[45], gleichzeitig aber auch das 25. Jubiläum der Wahl Otto Krafts zum Abt, weshalb dieser mehrfach ausgiebig gewürdigt wird. Im Vergleich zu anderem klösterlichem Jubiläumsschrifttum[46] ist der Druck geradezu als mager zu bezeichnen. Anderswo dauerten solche Säkularfeiern acht Tage lang, die Festschriften enthalten oft Festbeschreibungen und bis zu acht Festpredigten[47]. Die Beschränkung lediglich auf eine Predigt ohne weitere Zusätze rückt den Prüfeninger Druck, was das repräsentative Erscheinungsbild betrifft, an den untersten Rand der Skala[48].

---

44) S. Sigershoven J. v., Invitatoria, oder Lad-Schreiben..., Landshut 1711; ders., Der Abgrund der Glory..., Straubing 1713; ders., Die wahre Wissenschaft und von Gott geehrte Arbeit der Heiligen..., Straubing 1714; ders., Schuldige Leich- und Ehren-Rede..., Straubing 1719; ders., Annus festivo saecularis..., Straubing 1722; ders., Göttliches Lust-Feuer in dem brinnenden Dornbusch Moysis..., Straubing 1722; ders., Die mit Unterschiedlichkeit umgebene Königin..., Tegernsee 1724; ders., Die Lilien unter den Dörnern..., Straubing 1729.

45) Ders., Der Jn dem Himmel-FIRMAMENT Hellschimmerende SERPENTARIUS Oder sogenannte Schlangenhalter. Durch eine Lob-und Ehren-Predig Vorgebildet / Jn dem begangenen Jubel-Fest des Hochwürdigen ... GOttes-Hauß Priffening ... Da man von Anbeginn dessen wunderreichen Stifftung und zugleich Kirchweyhung allbereit 600. Jahr gezehlet..., Straubing 1719; nicht behandelt bei Hawel, Der spätbarocke Kirchenbau (wie Anm. 14); s. aber jetzt Römmelt S., „Ein gantz Verwunderungs-volle Scena". Die Predigten zu den Säkularfeiern des 18. Jahrhunderts in Oberpfälzer Klöstern (Solemnitas [wie Anm. 4], 141–155) 149 ff.

46) S. die Aufstellung bei Hawel, Der spätbarocke Kirchenbau (wie Anm. 13).

47) S. beispielsweise Glorwürdiges Sechstes Jubel-Jahr ... celebriert In dem Hochlöbl. Gotts-Hauß deß gemelten Ordens Raitenhaslach ... 1698..., Salzburg 1699; Jubel- und Danck-Fest deß Tausend-Jährigen Stüfft und Closters Ober-Alt-Aich..., Straubing 1733; Weigl J. B., Ehr- und Lob-Predig / An der Hohen FESTIVITET Deß Sechsten JUBILAEI, Deß ... Closters Waldsassen..., Waldsassen 1733 [mit acht weiteren Predigten]; Tausendmahl geseegnete Brünnen Wessonis. Das ist: Zweyfaches Danck-Jubel- Und Freuden-Fest des Uralt- und befreyten Closters Wessobrunn, ... Augspurg 1754.

48) Ähnliches läßt sich aber auch im nicht allzu weit entfernten Reichenbach beobachten, wo 1718 das 600. Gründungsjubiläum gefeiert wurde; zum Ensdorfer Jubiläum 1723 wurde ebenfalls nur eine Predigt gedruckt, dafür aber wenigstens eine Festbe-

Originell ist die Predigt durch ihre astronomischen Motive, die in großer Zahl und Variationsbreite verwendet sind. Sigershoven verkündet als Predigtdisposition eingangs seine Absicht nachzuforschen, *„was dann dieses Hochwürdige Stüfft und GOttes-Hauß Priffning in so verglichnen Benedictinischen Firmament vor eine Constellation und Himmels-Figur ausmache; vor eins. Vor das andere aber weiters zu betrachten gebe / wie diese Priffningische Constellation und Himmels-Figur in dem Angesicht der Göttlichen Sonnen 600. Jahr ohnabläßlich mit ungemeinen Glantz geleuchtet habe."* (6) Der Prediger sieht sich dann unter den Himmelskörpern um, erwägt, ob Prüfening etwa dem Morgenstern, einem der Sternzeichen oder Planeten gleichen könne, und kommt zu dem Ergebnis, daß Prüfenings Repräsentant am Firmament das Sternbild des Schlangenträgers sei, *„der so genannte Serpentarius, Ophiuchus, oder wie ihne die Astrologi beschreiben / ein starcker Mann gleichwie Hercules, welcher eine grosse Schlang in denen Händen unter sich selbsten haltet"* (10). Dieser *„Schlangenhalter"* sei auch am Hochaltar zu sehen in Gestalt des hl. Georg, der mit dem Drachen kämpft (11). Dem Prüfeninger Patron widmet Sigershoven nun mehrere weitere Seiten seiner Lobrede. Sein Beistand habe das Kloster vor größerem Unheil bewahrt, auch in Zeiten, als *„sich über die nächstgelegne Regenspurgische Revir erst vor etwelchen Jahren alle Gestirn im Comet, und alle Planeten in Saturnos oder Menschen und Kinder-Fresser verkehret"* und eine Pestepidemie Tausende von Toten gefordert habe (15). Auch *„lassete der blutige Planet Mars über das gantze Bayrland scharffeindringende Kriegs-Säbel regnen"*, doch habe Abt Otto das Schlimmste von seinem Kloster abwenden können (16). Schließlich aber tritt der Verfasser mit einem Augenzwinkern aus dieser Argumentation heraus, indem er sich auf Julius Schiller[49] beruft, der *„vor ein grosse Unwürdigkeit gehalten / daß bey dieser Christlichen Welt annoch in den Firmament des Himmels deren Heydischen Götter-Gedächtnuß / und ihrer ärgerliches Beyspill / fast mehrers als des wahren Gottes und seiner lieben Heiligen erhalten wird"* (18).

Wiewohl eine Centennarpredigt, ist der Text doch streckenweise Äbtelob in der Tradition der Predigten zu Goldener Profeß, Jubelprimiz und Tod der Äbte, beispielsweise die folgende Passage, die als Lob des Abtes Otto Kraft gestaltet ist. Sigershoven zählt als Leistungen des Prälaten beispielsweise dessen mutiges Eintreten für Prüfening in der Kriegsgefahr, die Ausgestaltung

---

schreibung angehängt; s. [Meiller] Anselm, Der GOtt-und Mariä- zur Wohnung gefällige Berg. Das ist: Historische Lob-und Ehren-Predig / Von ... Closter Reichenbach..., Sulzbach 1718; ders., Das von GOtt zum Opffer erwählte Haus / Das ist: Historische Lob-und Ehren-Predig / Von dem Ober-Pfältzischen gefreyten Stifft und Closter Bey St. Jacob zu Ensdorff..., Sulzbach 1723; s. dazu Schrott G., Gedruckte Kasualpredigten aus Ensdorf (Literarische Klosterkultur in der Oberpfalz. Festschrift zum 300. Geburtstag von P. Odilo Schreger OSB, hrsg. v. M. Knedlik u. A. Wolfsteiner, Kallmünz 1997, 173–188) 178 ff.

49) Gemeint ist der Augsburger Astronom Julius Schiller (gest. 1627), der sich in seinem „Coelum stellatum christianum" (Augsburg 1627) dafür eingesetzt hatte, die antiken heidnischen Bezeichnungen der Sternbilder durch christliche zu ersetzen; s. ADB 31, 249 f.

der Stiftskirche, die Vermehrung der Religiosen, die Ausstattung der Bibliothek und ökonomische Erfolge auf (s. 16f.). Am Schluß der Predigt wird noch einmal der Prälat gewürdigt: *„Er wird fördershin den von selbsten allhie brinnenden Eyffer die Ehr und Dienst GOttes zu beförderen / neues Oel zuschitten / damit auf solche Weiß GOTT an diesem so außerlesnen Orth noch viel hundert Jahr-Zeiten in allem / und über alles gebenedeyet werde"* (31).

Von Interesse ist schließlich ein kontroverstheologischer Abschnitt, wie er in solchen Festpredigten sonst nicht üblich ist, seine Erklärung hier aber in der unmittelbaren Nähe Regensburgs findet, wie der Prediger ausdrücklich sagt: *„Es befindet sich dieses Gotts-Hauß diese letztere zwey hundert Jahr Schnur grad gegen den Angesicht einer Lutherischen Reichs-Stadt / welche Eyffersichtig ist / Lutheri freüe Lehren wieder die Eingezogenheit und Strenge der wahren Religion, und insonderheit deß heiligen Orden-Stands zuverthättigen / daß man wohl gedencken kan / die feindseelige Ketzerey lasse alle Späh- und Obsicht halten / etwas Ungleiches wider unsere Glaubige bevorab wider die Ordens-Persohnen aufzubringen / und den Glantz deren unter denen Distl-und Dorn / die diese ketzerische Schlang in die Welt und um diese Revir so häuffig gebracht / jedannoch heraußschimmerenden Stern / das ist / deren auferbaulichen Ordens-Geistlichen allhier zu Priffning zu verduncklen. Aber umsonst du Heilschleichendes Unthier / ich rathe dir nahe nicht hinzu zu diesen Dornbusch / unterstehe dich nicht ihn zu betasten / dann dieses ist ein heilig und zu dem wahren Dienst GOttes bis zum End der Welt gewiedmetes Orth..."* (26) So wird deutlich, daß die Nähe zur protestantischen Reichsstadt Regensburg zu einem ausgeprägten konfessionelle Abgrenzungsbedürfnis führte[50].

„Vir secundum cor Dei" – Eine Benediktspredigt von 1720

Ein Jahr nach Sigershovens Vortrag wurde in Straubing eine Predigt zum Festtag des heiligen Benedikt gedruckt, gehalten ebenfalls in Prüfening[51]. Bei dem Verfasser handelt es sich laut Titelseite um *„J.G.F. Jederzeit Getreuen Freund Des Heiligen Benedictiner Ordens"*. Man kann wohl davon ausgehen, daß es sich bei *„J.G.F."* um ein authentisches Monogramm handelt und der *„Jederzeit Getreue Freund"* nur eine Umdeutung der Initialen ist – welchen Sinn hätte sonst die Abkürzung? Leider ließ sich die Identität des Verfassers aber bisher nicht feststellen[52].

---

50) Vgl. auch Meyer R., Über das komplizierte Gefüge von Verfassung und Kultur, Konfession und öffentlichen Vergnügungen, Theater und „Aufklärung" und von Illuminaten und Jesuiten oder Regensburg im 18. Jahrhundert (Theater, Repräsentation und konfessionelle Polemik im Zeitalter der Aufklärung. Regensburger Schauspiele im 18. Jahrhundert, hrsg. v. dems., [Regensburger Skripten zur Literaturwissenschaft. Reihe Editionen 1] Regensburg 1998, 5–112).

51) J.G.F., VIR SECUNDUM COR DEI (wie Anm. 17); s. auch Lobrede (wie Anm. 12), 118.

52) Auch in der Stiftsbibliothek Klosterneuburg, deren Exemplar ich herangezogen habe, konnte man den Verfasser nicht ermitteln. Eventuell könnte die Abkürzung für Johannes Gualbertus Forster stehen.

Charakteristisch sind in dieser Predigt enzyklopädische Aufzählungen[53]. An anderer Stellen stehen Enumerationes von Heiligen, mit deren Wirken Benedikt verglichen wird (6). Der Verfasser konnte so sein umfassendes Wissen unter Beweis stellen. Vor allem aber wird man solche Passagen als eine Demonstration der Fülle lesen müssen, durch die der Heilige und die Kirche insgesamt charakterisiert werden. Aufgrund des Inhalts solcher Aufzählungen – biblischer Gestalten, Heiliger, christlicher Tugenden – wird die Materialfülle zur Heilsfülle. Chronogramme (5/12f. u.ö.) und lyrische Einschübe (bereits im ersten Satz) lassen auch diese Predigt als sehr typisch für ihre Zeit erscheinen. Charakteristisch ist auch eine polyhistorische Deutung des Wortes „Cor", wie die folgende Kostprobe erweist: *„Was ist das Hertz? das Hertz sagen die Geometrici ist wie das Land Palaestina, dann gleich wie dieses in mitten der Erden bestehet/ also bestehet das Hertz in der Mitte des Leibs ... Was ist das Hertz? die Medici sagen: Cor est sedes animae, das Hertz ist ein Sitz der Seelen/ von welchen/ und auß welchem alles Blut herwahlet. ... Was ist das Hertz? die Grammatici sagen/ das Wort Cor habe drey Element oder Buchstaben/ C.O.R. das C bedeute/ und heisse so viel/ als Camera. O. Omnipotentis. R. Regis. Das Hertz seye ein rechtes Cabinet oder Logement GOtt des Allerhöchstens. Was ist das Hertz? die Theologi vergleichen es mit der Liebe; dann gleich wie ohne die Liebe alle andere Tugenden die Beseelung ... verlieren ... Also auch entstirbet mit dem Hertzen das Menschliche Leben..."* (7f.)

„Ewiger Jahrs-und Gedächtnus-Tag Othonis" – Marquard Dirrheims Predigt zum Namenstag von Abt Otto Kraft

Ein beliebter Prediger aus dem Jesuitenorden war Marquard Dirrheim (1691–1757), der eine ganze Reihe von Gelegenheitsdrucken hinterlassen hat[54]. Sein Prüfeninger Kanzelvortrag von 1725[55] hat einen doppelten Anlaß und ein doppeltes Thema. Zum einen ist es eine Heiligenpredigt zum Namensfest des hl. Paulus und Ottos von Bamberg[56], des Gründers und Patrons von Prüfening am 30. Juni. Zum anderen stellt sie auch eine Namenstagsgratulation für Abt Otto Kraft dar. Die Namenstage der Äbte waren in den Klöstern stets

53) S. beispielsweise den Tugendkatalog im Abschnitt „Dank und Nachahmung" dieser Arbeit (s. Anm. 17).

54) S. die Aufstellung in Sommervogel C., Bibliotheque de la Compagnie de Jesus. Nouvelle Édition. Bibliographie I, Brüssel – Paris 1890, 101 ff.

55) Dirrheim M., Commemoratio D. Othonis Das ist: Ewiger Jahrs-und Gedächtnus-Tag Othonis des H. Bischoffs von Bamberg ... In einer Lob-Und Ehren-Red vorgetragen ... Als nemlich Commemoratio D. PAULI, des allgemeinen Welt-Apostels / Dann Der Ehren-Tag des H. OTHONIS, Ersten Apostels der Pomeren und glorwürdigen Stiffters allhiesigen Closters und GOtts-Hauß zu Prüfening / Letzlich der glückseelige Nahmens-Tag OTHONIS, Des ersten würdigisten Abtens und Praelaten obbemeldten weitberühmten Closters zu Prüfening..., Stadtamhof 1725.

56) Über ihn s.u.a. Albrecht A., Der heilige Otto. Bischof von Bamberg und Apostel der Pommern. 1102–1139. Ein Bilder- und Lesebuch, Bamberg 1989.

mit größeren Feierlichkeiten verbunden[57]. In Prüfening nutzte man den Zusammenfall der Feste von Namens- und Klosterpatron für einen repräsentativen Predigtdruck.

Dirrheim macht sich eingangs Gedanken über das eitle Bedürfnis der Menschen, ihren Namen zu verewigen, und hält dem typisch barocke Vergänglichkeitstopoi entgegen: *„Die Zeit machet allen den Kehraus: diese stürtzet Thurnveste Saulen und Ehren-Gerüst über einen Hauffen: diese frisset so wohl die in Stein und Ertz gegrabene/ als mit Blut und Gold geschriebene Buchstaben aus. Sie machet zuletzt einen Strich durch alle Nahmen/ und bringet Titel und Wappen/ Kunst-und Helden-Stuck in ein beständige Vergessenheit"* (II^{v}).

Dem hält Dirrheim das Leitmotiv seiner Predigt entgegen, die bereits im Titel genannte *„Commemoratio"*, die natürlich *„der Fromm und Gottseelige allein"* (III^{r}) verdient. Dies gelte für den Völkerapostel Paulus und für den in ähnlicher Weise missionarisch wirkenden Otto von Bamberg, zwischen denen der Prediger auch noch andere Gemeinsamkeiten aufzeigt (s. III^{v}). Die zweiteilige Disposition beschreibt er wie folgt: *„Der heilige Otho war und wird seyn in ewiger Gedächtnus GOttes/ wie uns dessen viel herrliche Denck-und Liebes-Zeichen versicheren/ die Otho von GOtt/ und GOtt von Othone erhalten. Das wird zeigen der erste Theil. Der H. Otho war und wird seyn nit minder in steter Gedächtnuß der Menschen/ wie uns das ebenfalls bezeugen die beyderseits hinterlassene Denck-und Liebs-Zeichen."* (V^{v}f.) Der weitere Text führt die in der *„Austheilung"* angekündigte Gliederung aus, indem er eine Reihe biographischer und hagiographischer Aussagen zur Beweisführung heranzieht, ganz, wie es den Konventionen der Heiligenpredigt entspricht. Ein wesentliches Element ist dabei die typologische Parallele zwischen den Heiligen Otto und Paulus.

Auch die Prüfeninger Gründungslegende ist Thema der Ansprache: *„Einsmahls da er* [der hl. Otto] *von dem Käyser mit vielen Sorgen beladen wiederum in seiner Einsamkeit angelanget/ und mit diesen auch schlaffen gangen/ hat ihme der allerhöchste Monarch ein gantz anderes Geschäfft aufgetragen/ da er ihme Schlaffenden eben jene Leiter vorgewiesen, welche Jacob der Patriarch gesehen hat/ zum Zeichen/ daß der heilige Bischoff ihme ebenfalls an diesem Orth/ wie vormahlens Jacob/ ein Kirchen aufrichten solle/ darinn das Lob GOttes unaufhörlich gesungen wurde. Es thaten sich zwar viel und grosse Beschwernussen hervor/ ohneracht dessen leget dannoch der H. Mann alsogleich Hand an/ kauffet den Grund/ führet aus lauter Quater-Stuck in Form eines Creutzes die Kirchen auf/ bauet ein schönes Closter hinzu/ welches er sammt der Kirchen denen glückseeligen Söhnen des grossen Ertz-Vatters Be-*

57) Dieser Aspekt der Festkultur ist noch nicht systematisch untersucht; charakteristisch sind Theateraufführungen und Geschenke. Zu den ersteren s. Klemm W., Benediktinisches Barocktheater in Südbayern, insbesondere des Reichsstiftes Ottobeuren (SMGB 54, 1936, 95–184/397–432); ders., Benediktinisches Barocktheater in Südbayern. Liste der Aufführungen (SMGB 55, 1937, 274–304); ders., Benediktinisches Barocktheater im bayerischen Donautal (SMGB 58, 1940, 228–258) jeweils pass.; Exemplarisches zu den Namenstagen auch in Schrott G., Spiritualität – Seelsorge – Herrschaft – Identität. Dimensionen der Festkultur im Stift Waldsassen (Solemnitas [wie Anm. 4] 169–192) 178 f.

nedicti eigenthumlich gemacht/ und auf solche Weiß die ganze Vorbedeutung erfüllet hat" (XXIII[r]). Und weiter unten: *„Nicht nur zu einem Denck-Zeichen/ sonderen auch zu einem Altar widmete Jacob den Stein/ darauf er geschlaffen. Euer heiliger Stiffter hat gleichfalls den Kirchen-Bau also vorsichtig* [= vorausschauend] *angeordnet/ daß eben an dem Orth/ wo er seine Ruhe genommen/ der Hoch-Altar gesetzt worden"* (XXIII[v]).

Gegen Ende seiner Predigt gedenkt Dirrheim zweier Prüfeninger Prälaten besonders: zunächst des selige Erminold, der in seinem Einsatz für die Sache Gottes der Märtyrertod erlitt, dann aber des regierenden Abtes Otto. Der Prediger fragt: *„Kan ich nicht unter die Bildnuß Othonis unsers heut regierenden gnädigen Herrns ebenfalls diese Worte schreiben: Dilectus Deo & hominibus, der GOtt und den Menschen geliebte Otho dieses Nahmens der Erste? Er ist GOtt lieb/ als der ihne nunmehro biß in das siebentzigiste Jahr seines Alters über fünfftzig Jahr in dem heiligen Orden/ über ein und dreyssig Jahr in der Regierung beständig erhalten hat/ so/ daß er zugleich Senior, zugleich Professus Jubilaeus, und zugleich das Ober-Haupt des gantzen Closters: welche drey Stuck kaum einmahl werden in einem eintzigen Haupt vereiniget gewesen seyn … Er ist GOtt lieb/ als der in ihme eben das jenige findet/ was er am meisten liebet/ und an wenigen erhaltet; Die Demuth nemlich in den Ehren/ die Verachtung seiner in allgemeiner Hochschötzung/ die geringe Aufführung in genugsamen Vorrath. Dessen Zeugnuß kan uns genugsam geben die Wohnung/ Kleidung/ Bedienung und geringe Unterhaltung/ der Haß aller bey der Welt gewohnten überflüssigen Höffligkeiten/ und gar zu grossen Aufsehens/ die freundliche Ansprach auch mit den geringsten Menschen/ die Verhülung der herrlichen Natürs-Gaben/ und erlerneten Wissenschaften."* (XXV[v]f.) Der Prediger führt als weitere Leistungen unter anderem den Bau der neuen Orgel und des *„Frontispiciums"*, also der Kirchenfassade, sowie die wiederbelebte Verehrung des Erminold-Grabes an. Auch wenn sich keine Jubel- oder Leichenpredigt für Abt Otto Kraft mehr ausfindig machen lassen sollte – hier hat ihm Dirrheim ein Denkmal gesetzt, das sich neben derlei Lobpredigten durchaus sehen läßt.

„ROMANUS der grosse Priester" – Veremund Baders Predigt zur Jubelprimiz von Abt Roman Kiefer 1747

Auf die Jubelprimiz des Abtes Otto Kraft hatte man sich zwar vorzubereiten begonnen, doch war dieser wenige Wochen vorher im Dezember 1729 gestorben[58]. Eine Leichenpredigt war bisher nicht ausfindig zu machen, von Feierlichkeiten zur Goldenen Profeß 1721 schreibt P. Edmund Walberer nichts. Auch zu Roman Kiefers Goldener Profeß ist nichts überliefert, wohl aber zu seiner Jubelprimiz im Jahr 1747. Walberer berichtet: *„Abt Roman erlebte das fünfzigste Jahr seines Priesterthumes, welches er am 24 April 1747 feÿerlich begieng; vier infulirte Häupter standen ihm zur Seite, und sein Kapitel hat zum Andenken die-*

58) S. Walberer, Materialien (wie Anm. 27), 141.

ser Feÿerlichkeit einen silbervergoldeten mit guten Steinen besetzten Kelch verfertigen lassen."[59] Außerdem wurden die Jubiläumspredigt des St. Emmeramer Paters Veremund Bader und ein Lobgedicht[60] in Druck gegeben.

Die Feier fand am 23. April, dem Georgstag 1747 statt, also am Festtag des Prüfeninger Klosterpatrons. Der Festprediger war P. Veremund Bader[61] (1707–1768) aus Sankt Emmeram. Er hielt eine sehr konventionelle Lobrede[62] mit typisch barocker Hyperbolik: *„ROMANUS der grosse Priester ist groß an seinem Alter, so er schon würcklich über Fünff und Sibentzig Jahr hinaus gestrecket, und wann man solches Alter nicht nach der Zahl deren Jahren, sondern nach dem Gewicht deren Verdiensten will außrechnen, so mußte sich villeicht Enoch und Mathusalem mit so vilen Jahr-hunderten ihres Lebens vor seiner Person in etwas zuruckbiegen, nicht zwar, als wolte ROMANUS an der Zahl deren Jahren mit ihnen in die Wette streitten, sondern weil er mit ihnen an dem Gewicht der Verdiensten um den Preyß lauffen kunte"* (S. 6). Diese Aussage nimmt Bader als Ausgangspunkt für die Disposition seiner Predigt, die in ihrem ersten Teil den Lebenslauf (S. 6 ff.), im zweiten die Verdienste des Abtes vorstellt (S. 11 ff.) Darüber hinaus entwirft Bader eingangs eine Theologie des Priestertums (S. 3 ff.). Ausführlich geht er auch auf den Klostergründer, Bischof Otto von Bamberg, ein (S. 9/11/13), und schließlich läßt er zu den Zelebranten unsichtbar den Klosterpatron Georg und den seligen Erminold treten: *„Beyde stehen ROMANO neben Vier Infulirten Häupteren zur Seithen, und führen disen grossen Priester an seinem hohen Ehren-Tag in der Mitte"* (S. 19). So erfährt die irdischen Liturgie eine himmlische Beteiligung, und die Jubelfeier gerät zur Apotheose Roman Kiefers.

---

59) Ebd., 145.

60) F.G.D. [= Frater Gabriel Doblinger?], BLVMen-Crone Von AVserkornIsten TVgenDen In zVVeyter VerLobVng / Oder Unverwelcklicher Ehrenkrantz Unterthänigster Ehrenbietigkeit..., Regensburg 1745.

61) S. Lindner A., Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benediktiner-Ordens im heutigen Königreich Bayern vom Jahre 1750 bis zur Gegenwart Bd. 1, Regensburg 1880, 56; Schlemmer H., Personalstand der Benediktinerabtei St. Emmeram in Regensburg unter Fürstabt Johann Baptist Kraus (1742–1762) (VHVO 109, 1969, 93–114). Bader war auch Prediger beim Tod des Sankt Emmeramer Fürstabtes Anselm Goudin 1742 und des Frauenzeller Abtes Benno Engerer 1745; s. Bader V., Die Menschliche Tugend Gecrönt mit dem Göttlichen Seegen ... Regensburg [1742] und ders., Liebe Und Gegen-Liebe Zwischen Sohn und Mutter ... Regensburg [1745?].

62) Bader V., Römisches Priesterthum ROMANI Des Grossen Priesters Und Hohen Abbtens Des ... Closter-Stiffts Prüfling..., Regensburg 1747.

„Wider die niedriggesinte Antastungen einiger Welt-Menschen" – Die Predigten von Abt Petrus Gerl

Roman Kiefers Nachfolger war Petrus Gerl[63]. Er wurde 1718 in Straubing geboren. Seine Profeß legte er 1736 ab, Priester wurde er im Jahre 1742, dreizehn Jahre lang war er Beichtvater in Säben. Dort hinterließ Gerl etliche Manuskriptbände mit aszetischen Schriften. Erhalten haben sich auch seine handschriftlichen *„Meditationes de PASSIONE D<OMI>NI"* von 1737[64]. 1756 wählte ihn der Konvent einstimmig zum Abt. Als nach der Aufhebung des Jesuitenordens die bayerischen Klöster 1781 die verwaisten Schulen übernehmen sollten, war es Gerl, der zusammen mit dem Pollinger Prälaten Franz Töpsl die Verhandlungen mit Regierung und Nuntius führten[65].

Gerl galt als *„brillanter Prediger und Gesellschafter"* [66] und war Autor von fünf Predigtdrucken[67]. Abt Josef Maria Hiendl von Oberaltaich charakterisierte seinen Predigtstil später in der Leichenpredigt[68] wie folgt: *„Bewafnet mit dem Schwerte des Wortes, und dem Schilde des Glaubens, und der Lehre besteigt Er die Kanzel. Kein eitler Zierath von Worten darf hier den heiligen Ort entehren, oder den lüsternen Ohren der Zuhörer schmeicheln; sondern eine Beredsamkeit, die mit Nachdruck die ewigen Wahrheiten verkündet, muß in der heiligen Einfalt des Evangeliums erscheinen, in Herz und Seele wirken, die Laster tilgen, und die Liebe zur Tugend anfachen."* (8 f.)

Als 1757 in Oberaltaich Abt Dominikus Berger[69].gestorben war, wollte Gerl mit seiner Predigt[70] *„das Tugend-Register unsers Alter-und Meriten-vollen Hochseeligen DOMINICI zum unverwelcklichen Nachklang ziegen"* (5) und gab den beiden Teilen seiner *„Lob-und Trauer-Rede"* die folgenden Themen:

„1. Der Saamen / die viele Tugenden nach GOTT.
2. Der Frucht / der häuffige Seegen von GOTT." (5)

---

63) S. Walberer, Materialien (wie Anm. 27), 157–162; Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 246 f.; Bosls bayerische Biographie. 8000 Persönlichkeiten aus 15 Jahrhunderten, hrsg. v. K. Bosl, Regensburg 1983, 251.

64) Archiv der Abtei Metten: Prüfg. Mans. 1528.

65) S. Faust U., Prälatenorden (HBKG II, 641–705) 669.

66) Bosls bayerische Biographie (wie Anm. 63), 251.

67) Dies bestätigt u. a. Walberer (wie Anm. 27) S. 187, der aus einer Literaturzeitung zitiert, die sich wiederum auf die Rotel beruft. Weitere Hinweise zu Gerls Werk im Kapitel *„Beÿträge ad Historiam litterariam Monasterii Prifenin."* in Walberer, Materialien (wie Anm. 27), 471–564, hier: 527–529.

68) [Hiendl] Joseph Maria, Trauerrede auf den weiland Hochwürdigen … Herrn PETRUS, des … Klosters Prüflingen Würdigsten Abbt…, Regensburg 1781.

69) S. Stadlbaur K., Die letzten Aebte des Klosters Oberalteich (VHVN 22, 1882, 3–83) 56–58.

70) [Gerl] Petrus, Saamen, und Frucht (wie Anm. 18). Neben der Predigt dokumentiert eine gleichformatige Broschüre in beschreibender Form ein Castrum doloris, das bis zum „Dreißigsten" in Oberaltaich aufgestellt war; s. CASTRUM DOLORIS … DOMINI DOMINICI II. … Straubing 1758 (Universitätsbibliothek München: 2° H.eccl.937:3).

Als Samen und Früchte zählt Gerl all das auf, was dem Ideal nach zum Leben eines vorbildlichen Prälaten gehörte: Aufschlußreich sind dabei verschiedene Stellen, aus denen die monastische Mentalität jener Zeit besonders deutlich wird. Gerl nennt beispielsweise Keuschheit, was wir heute eher als Verklemmtheit bezeichnen würden. Über den jungen Berger sagt er: *„Schon in der Welt hatte er jene ewige Keuschheit seinen GOTT verlobet, welche er leblänglich so eyfersüchtig gehalten, daß er sich von niemand frembden Geschlechts auch nur an der Hand berühren, oder ein mindesten unehrbaren Aufbutz ohngeachtet höcheren Stands-Personen vor ihme hätte sehen lassen därffen. Recht so! degleiches roches Fleisch oder schaamloses Betragen gehöret vor schwartze Raben, nicht vor unschuldige Tauben."* (9)

An mehreren Stellen ist ein Echo auf zunehmend klosterfeindliche Tendenzen[71] zu erkennen. Es bestätigt sich eine Beobachtung Maier-Krens, wonach in den panegyrischen Texten der zweiten Jahrhunderthälfte eine massive Verunsicherung und *„tiefgehende Erschütterungen des monastischen Selbstverständnisses"*[72] zu entnehmen seien. Ein erster Hinweis darauf ist eine Apologie des Klosterlebens, die im Lebenslauf des Verstorbenen anschließend an seine Ordensgelübde eingefügt ist. Gerl konzediert, daß es auch unter den Geistlichen Wölfe im Schafspelz gebe. *„Wie man aber von ein und anderer geschwätzigen Schwalben keinen Sommer gleich schliessen darff, also solle man von ein und anderen nicht gleich auf alle Mängel andichten."* (9) Nun folgt eine Charakterisierung des klösterlichen Standes als *„ein Buß-Stand: ein Orth der Abtödung: ein Pein unserer Sinnlichkeiten: ein Altar, worauf alltäglich, ja allstündlich unser anlistlende Anmuthungen, wohl auch erlaubte Ergötzlichkeiten geschlachtet werden sollen."* (9) Diese Bußwerke verrichte der Religiose nicht nur für sich selbst, sondern auch *„vor frembde Sünden der Welt"* (9). Freilich mag es eine Schutzbehauptung sein, wenn Gerl in diesem Zusammenhang sagt, *„jene giengen weit irr, welche deren Kommlichkeiten halber in das Kloster gehen"* (9) – schließlich bedeutete der Klostereintritt oft einen sozialen Aufstieg, wurde im Kloster ein Lebensstil wie im gehobenen Bürgertum gepflegt[73]. Man kann Gerl aber zugute halten, daß er hier eine Argumentationslinie verfolgt, die auf eine Rechtfertigung des Klosterlebens abzielt, glaubt er doch in diesem Punkt später noch deutlicher werden zu müssen.

Nachdem er von der prachtvollen Ausgestaltung der Klosterkirche durch Abt Dominikus berichtet hat, folgt ein zweiter Exkurs zur Verteidigung der

---

71) S. dazu Wöhrmüller B., Literarische Sturmzeichen vor der Säkularisation (SMGB 45, 1927, 12–44); Böhm I., Literarische Wegbereiter der Säkularisation (SMGB 94, 1983, 518–537); Jäger H.-W., Mönchskritik und Klostersatire in der deutschen Spätaufklärung (Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland, hrsg v. H. Klueting u. a. [Studien zu achtzehnten Jahrhundert 15] Hamburg 1993, 192–207).

72) Maier-Kren, Die bayerischen Barockprälaten (wie Anm. 14), 192.

73) S. exemplarisch Schrott G., „Substantz Zethl". Waldsassener Zelleninventare als Quellen monastischen Lebensstandards im späten 18. Jahrhundert (SMGB 106, 1995, 377–409).

klösterlichen Lebensform, diesmal gegen die *„Pseudo-Politici"*, also etwa die „Pseudo-Staatskundler": *„Hier möchten etwann einige grosse Augen, und noch grössere Mäuler aufreissen, und sagen: DOMINICUS habe dißfalls nicht wohl gethan: jenes werde nur dem Publico, und gemeinen Weesen entzogen, was allzu prächtig auf die Kirchen, und Altär verwendet wird. GOTT sehe die Herzen, und nicht äusserliche Pracht. Es hincke der Welt-Stand weil der Geistliche gar zu aufrecht stehe &c. &c."* (18) Gerl entlarvt solche Aussagen als unvernünftig und vom *„Irrgeist Luthers"* (ebd.) befallen. Durch biblische Beispiele tritt er die Gegenargumentation an, verweist auf den von Abel errichteten Altar, den Tempelbau Salomos und auf den Abendmahlssaal Jesu und wirft den Anklägern Selbstgerechtigkeit vor: *„Bey leib nicht mehr schöne Kirchen, schöne Altär vor den schönsten GOTT und seinen Heiligen: Wohl aber schöne Pferd, schöne Kleider, kostbare Wein, kostbare Mahlzeiten, welches jene den Götzen der eigenen Lieb, wie die Israeliten den goldenen Kalb schlachten, und verschwenden darffen, wann gleich mit selben in frembde Länder grosse Geld-Summen entkommen müssen. Die Zimmer, und Häuser möge mit ausländischen Spallieren prangen, gold-und silbernen Vorrath haben: nur das Hauß GOttes, nur die Diener beym Altar solten nach der Armuth aufziehen"* (19). Solche Töne lassen sich in allen Predigten Gerls finden. Sie zeigen, daß er sich intensiv mit den aufklärerischen Angriffen auf die Klöster auseinandergesetzt hat. Erst in den 1760er Jahren gehen auch Prediger in anderen Klöstern verstärkt auf dieses Problem ein.

Gerls nächste Predigt galt dem Abt von Wessobrunn, dem recht bedeutenden Beda von Schalhammer (1684–1760)[74]. Unter anderem wirkte er als Professor des Kirchenrechts in Prüfening. In sein Abbatiat fiel die Tausendjahrfeier Wessobrunns 1753[75]. 1758 folgte die große Feierlichkeit des 50jährigen Priesterjubiläums. Petrus Gerl war der Festprediger.

---

74) S. Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 179; Hemmerle J., Wessobrunn und seine geistige Stellung im 18. Jahrhundert (SMGB 64, 1952, 13–71) 54 ff.; Bosls bayerische Biographie (wie Anm. 63), 666. Schallhammer gehörte – wie später auch der berühmte Gregor Zallwein – zu den vielen Wessobrunnern, die auf Initiative Abt Thassilo Boelzls eine akademische Karriere ergriffen. Er veröffentlichte zahlreiche Werke und gab Veremund Eisvogls Bibelkonkordanz heraus. *„Durch diese erhielt Wessobrunn in der damaligen wissenschaftlichen Welt einen namhaften Ruf"* (Hemmerle, Wessobrunn, 56).

75) S. Tausendmahl geseegnete Brünnen Wessonis. Das ist: Zweyfaches Danck-Jubel- Und Freuden-Fest des Uralt- und befreyten Closters Wessobrunn, ... Augspurg 1754. Darin enthalten ist auch eine Predigt zur Goldenen Profeß von Schalhamers: [Zallwein G.,] Dreymahl geseegnet- und heiliges Und In dem fünfzigsten Jubel-Jahr dreymahl geheiligt-tausendes Jubel-Jahr. Bey zugleich einfallenden tausendjährigen Saeculo ... des ... Closters Wessobrunn ... und hochfeyerlichen Erneuerung der vor 50. Jahren abgelegten heiligen Ordens-Profession Des ... Herrn BEDAE Besagten Stifts und Closters würdigsten Abbten ... auf ofentlicher Cantzel vorgetragen (S. 39–53); zu dieser Festschrift und zur Festliteratur aus bayerischen Klöstern allgemein s. Pörnbacher H., Barockliteratur in den Prälatenklöstern Altbayerns (ZBLG 47, 1984, 181–195) 191 f.

Eine handschriftliche Festbeschreibung[76] gibt Einblick in die Ereignisse: Es ergingen *„schriftliche einladungen an die benachbarte und sonsten mit Wessobrun Conexion habendte Clöster"*, worauf die Prälaten aus St. Ulrich (Augsburg), Rottenbuch, Polling, Steingaden, Dießen, Reichenbach, Andechs, Benediktbeuern und eben Prüfening am Vorabend *„(: ungeachtet des miseräblen Wötters :)"* anreisten. *„Den 24: alß dem Jubeltag, wurde circa hora septimam à Revdissimis D: D: Abbatibus … dem Rdissimo D D: Jubileo Sponso die schuldigiste gratulation .. abgelegt"* und ein prächtig verzierter Kelch überreicht. Nun kam Gerls Auftritt, angekündigt durch Böller und Glockenklang: *„Vmb 9 Vhr … bestige die Canzel Redssim D D: Abbas Priflingensis p: mit Rochett und Moyett bekleidet (: welchen ad Cathedram V: P: Prior & P: Senior begleitteten, und nach der bredig widerumb in <…….> abhollten :) dessen bredig und Wohlredenheit zwar die gegenwärthige gerühmet, der offner trukh aber allgemein machen und beloben würd."* Danach wurde der Jubilar feierlich aus der Abtei abgeholt. Nach Anlegen der Meßgewänder begann das *„solenne und Jubilaeische Hochambt"*. Daran schlossen sich das Festessen und eine *„Musicalische Gratulation"* an. Anderntags wurde der Jahrtag der Abtwahl des Jubilars gehalten. Erst am Dienstag reisten die Gäste wieder ab.

Gerl, der *„Fremdling"* (5) auf der Wessobrunner Ehrenkanzel[77], rechtfertigt im *„Eingang"* die Übernahme seines Amtes durch die engen Verbindungen des Klosters zum weit entfernten Prüfening. Er weist hin auf Schalhammers Professur in seinem Mutterhaus, sodann auf *„dis gegenwärtige Marianische Gnaden-Bild"*, das *„in meinem Closter gemahlen, und als ein Geschenck in dieses Closter übermachet worden"*, schließlich auf Parallelen im Ursprung beider Klöster – jeder seiner Stifter, Thassilo und Otto, habe sich von der Vision einer Himmelsleiter zur Gründung anregen lassen (6).

Gerl hat für seine Predigt die *„Tausendmahl geseegneten Brünnen Wessonis"*, die Festschrift zur Wessobrunner Tausendjahrfeier herangezogen[78]. Erkennbar wird dies an seiner Predigtdisposition, deren erstem Teil er in der *„Eintheilung"* die Überschrift *„Die drey Brünnen Wessonis"* (5) gibt. Der Prüfeninger Abt greift außerdem auf seine Oberaltaicher Predigt zurück. Auch in Wessobrunn ist es ihm ein Anliegen, *„wider die niedriggesinte Antastungen einiger Welt-Menschen, die Würdigkeit deren Priesteren und Ordens-Geistlichen zu vindicieren"* (5). Und man erkennt gleich das Argument aus Oberaltaich wieder: *„Ein und anderen Fehler können übelgesittete Menschen in ein und anderen Priester wahrnehmen: man redet aber wiederum nicht, wie viel eben selbe, oder wenigist viele*

---

76) „Kurze Beschreybung der Solennen Jubel-Primiz Reverendissimi … D: Bedae Abb: Wessofont: … So den 24ten Sptembris 1758 zu Wessobrun gehalten worden" (3 Bogen); BayHStA KL Fasz. 808 Nr. 7. Die Detailgenauigkeit der Beschreibung schwankt; besondere Akribie wurde den gereichten Weinen gewidmet. Einige Hinweise auf das Fest auch bei Walberer, Materialien (wie Anm. 27), 164.

77) [Gerl] Petrus, Das Neu-gewordene Alterthum In einer Lob-und Ehren-Rede, Da der Hochwürdige … HERR BEDA … Des … Closter-Stiffts Wessobrunn … Abbt … Sein zweytes heiliges Jubel-Meß-Opfer hochfeyrlich abgehalten…, Augsburg 1758.

78) In Gerls Predigt ausdrücklich erwähnt auf S. 20.

tausend andere Priester gutes, exemplarisches, und Seelen-Vorträgliches unter denen Gemeinden verursachen?" (10) Er kritisiert in diesem Zusammenhang die *„Zeitungs-Blätter"* für ihre einseitige Berichterstattung (10).

Interessant zu lesen ist ein Exkurs, der ein Lob der Stadt Regensburg zum Inhalt hat. Noch einmal erinnert er an Schalhammers Vorlesungstätigkeit *„in meinem Closter zu Prüffening nächst Regenspurg."* Damit verbunden war das Auftreten des Professors in feierlichen öffentlichen Disputationen. Gerl fährt daher fort: *„Ich sage nächst Regenpurg, und will mit diesem nicht wenig gesagt haben: Es befindet sich in dieser weltberühmten grossen Reichs-Stadt, nicht nur der allgemeine Reichs-Tag so vieler hoher Gesandtschafften, und ein Hochwürdigstes Consistorium, welche gleich dem Prob-Stein das Gold der Wissenschafften geschwind einsehen: sonderen es werden in verschiedene Clöster solche Männer vor Doctores, Lectores, und Professores bestellet, welche habebunt capita aurea, wie dort in dem Tempel zu Jerusalem die vier Saulen nur goldene Köpf, oder den auserlesnesten Witz haben, und in denen Schul-Streitten auch zeigen müssen. Nichts zu melden, daß auch die Glaubens-Gegner offt in ihren Zweifeln suchen, oder doch versuchen: und muß hiemit ein Lehrer fest auf denen Füssen stehen, und versehen seyn, wann er nicht seine Entfärbung leyden, und erfahren will."* (14)

Noch im selben Jahr sollte er in Mallersdorf einen Lobpreis auf die Stadt Straubing ausbringen, als er dem verstorbenen Abt Heinrich Widmann[79] die Leichenpredigt hielt. Von diesem Prälaten ist übrigens ebenfalls eine ganze Reihe gedruckter Kasualpredigten für die umliegenden Klöster erhalten[80], und Lindner urteilt: *„Er war ein nicht unbedeutender Panegyriker."*[81]

Gerl[82] lobt daher in Widmann auch den Prediger: *„Ihr werdet es selbsten zum besten wissen AA!* [= Auditores] *ob Er nicht jederzeit in Predigen und Christenlehren annoch als Abbt, ja annoch anheuer gleich den Elias wie ein Feuer, wie ein Fackel gebronnen habe ... wie eine brennende Kertz von ihrer flammenden Zungen seinen Glantz, also kunte ich ihme von seinen Wort, Predigen, und Seelen-Eyfer schon jenen Schimmer ansetzen, Beatus welcher ihme seelig das ist gottgefällig vorstellete."* (11)

---

79) Dieser war 1689 in Straubing geboren worden und hatte 1710 die Profeß abgelegt. Danach war er unter anderem Direktor des adeligen Seminars in Sankt Jakob, Regensburg, und Philosophieprofessor in Erfurt. 1732 wählte man ihn zum Abt in Mallersdorf, wohin er unter anderen auch Ignaz Günther berief; s. Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 287 f.; Bosls bayerische Biographie (wie Anm. 63), 843.

80) Widmann H., Der von Göttlicher Gnad mit schönsten Tugend-Blumen ausgeschmuckte ... Seidene Busch..., Regensburg 1730 (Leichenpredigt für Propst Johann Georg Seidenbusch von Aufhausen); ders., Geistlicher Ehren- oder Prangwagen ... Regensburg 1745 (zur Jubelprimiz des Weltenburger Abts Maurus Pächel); ders., Der Von GOTT gecrönte ... Hoche Priester..., Straubing 1752 (zur Goldenen Profeß des Oberaltaicher Abts Dominikus Berger); nach Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61) 287 f., ferner Leichenpredigten für die Äbte Alexander (1736) und Bernhard Baillie (1743) von Sankt Jakob in Regensburg.

81) Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 288.

82) [Gerl] Petrus, Seelig-Sprechung Des ... HERRN HENRICI, Des ... Closter-Stifts ... zu Mallerstorff ... Abbtens..., Regensburg 1758.

Und an anderer Stelle heißt es: *„Seine Liebe nach GOtt erproben wiederum jene Predigen, welche er zwar offt noch öfters aber zur mehrerer Hochachtung der allhier eingeführt-Hochlöblichen Ertz-Bruderschaft Christi in de Bruderschafts-Versammlungen von dieser Cantzel annoch als Abbt geeyferet hat, und O mit was vor guten Erfolg, und Seelen Nutzen? … Wie man aus den äusserlichen Zeiger sehen kan, wie das innerliche Uhr-Werck beschaffen ist, und die Uhr nicht anderst schlaget, als die einwendige Räder in Bewegung seynd, Scientiam vocis habent: also waren seine Predig-Lehren so nutzlicher und eintringlicher, weil er gleich einen Sigill nur also anderen eintruckete, wie selbsten beschaffen und gesittet ware … Nichts zu melden von anderen vielen Predigen, welche er in hoher Person auf verschiedenen Ehren-Cantzlen in Regenspurg, Straubing, und Dingolfing mit so eingemarckten Eyfer und vollständigen Erfolg abgesprochen, daß er sicherer als Amphion Stein und Bäum, halt unmenschliche Menschen bewegen müssen."* (17)

Widmann und Gerl hatten *„einerley Geburts-Ort"* (4). Und so holt der Redner zu einem Städtelob vom Umfang einer ganzen Folio-Seite aus (7f.). Er sieht Straubing als *„jene glückseelige Rebecca, so ihre Kinder schon frühzeitig so zu begeistern weiß, daß sie zum himmlischen Seegen geschickt werden"*, und bezeichnet den Ort als *„Vorschrift der Tugend"*, als *„Säugamm frommer Christen"*, als *„Wundersaal der Justiz"* und als *„Schaubühne Christlicher Andacht"*, weiter unten als *„Wohnsitz und Aufenthalt der lieb-alt-teutschen Redlichkeit"* und als *„ein lauterer Tugend Palais"*. Er preist die fruchtbare Umgebung, Straubings Rolle als Regierungsstadt, die Schönheit seiner Architektur. Dies alles geschieht nicht aus reinem Selbstzweck oder purer Sentimentalität, sondern gipfelt in der Mitteilung des Geburtsdatums Heinrich Widmanns in ebendieser Stadt, deren prägenden Einfluß auf den späteren Mallersdorfer Abt Gerl vorher schon vermutet hat[83].

Einen längeren Exkurs über die *„Obligenheiten eines Abbtens"* enthält der *„Anderte Theil"* (13–16), den Gerl nicht etwa durch das konkrete Beispiel Widmanns illustriert, sondern in die Form allgemeiner Ausführungen gebracht hat, so daß man fast den Eindruck gewinnt, Gerl wolle sich hier einmal die Last seiner Aufgaben von der Seele reden. Freilich muß man mit psychologischen Deutungen von Leichenpredigten vorsichtig sein – ihr okkasioneller und zeremonieller Charakter läßt kaum eine Unterscheidung zwischen Inszenierung und individuellem Bekenntnis zu.

1762 wurde Gerl auf die Kanzel von Sankt Emmeram eingeladen, diesmal nach dem Tod des dortigen Fürstabtes Johann Baptist Kraus[84], eines Mannes,

83) *„Ich weiß nicht, ob Er diesen seinen Ordens-Eifer erst in dem Closter erwecket, oder schon in seinem frommen Geburts-Orth Straubing übernommen habe"* (7).

84) Sein Geburtsjahr war 1700. In seinem Amt als Großcellerar war er federführend in der Klosterökonomie und hatte so die Errichtung der Bibliothek wie die Ausgestaltung der Stiftskirche wirtschaftlich zu verantworten. Man vermutet, daß das Programm für die Fresken auf Kraus zurückgeht. Mindestens ebenso bemerkenswert ist aber auch, daß Kraus 1721–23 als erster süddeutscher Benediktiner bei den Maurinern in St. Germain-des-Prés studierte, freilich ohne dadurch zu einem ausgesprochen fortschrittlichen Geist zu werden. 1742 folgte er Anselm Goudin auf

der für die Kunst- und Wissenschaftsgeschichte seines Klosters von besonderer Bedeutung war. Gerl geht in dieser Predigt[85] ganz ähnlich vor wie in seinen vorherigen. Auch hier soll eine *„Lebens-Chronick"* (6) den Verstorbenen als Tugendvorbild vorstellen, wie bereits der Titel ankündigt. Alle wichtigen Lebensstationen werden vorgeführt. *„Vielleicht hat Gerl, der literarischen Gattung der Leichenrede entsprechend, die Verdienste des Toten und die hervorragenden Züge seines Charakters etwas überzeichnet; trotzdem scheint das Bild in seiner Grundtendenz mit den Ergebnissen der vorliegenden Untersuchung übereinzustimen"*, urteilt als ausgewiesener Kenner von Kraus' Person Greipl über die Leichenpredigt[86]. Freilich sind die als Beleg angeführten Beispiele – Eifer in Gebet und Gottesdienst, maßvolle Lebensführung, Verzicht auf Freizeit zugunsten seiner Studien, Duldsamkeit in der Krankheit[87] – gängige Topoi in vielen Trauerreden.

Beachtenswerter sind jedenfalls wieder die bei Gerl üblichen polemischen Exkurse zum Zeitgeist, die diesmal etwas weniger scharf ausfallen. Er gibt an, er halte *„nicht sonders viel auf die Nagel-neue Lehr-Sätze: auch nicht alles auf die alte Wissenschaften."* (10) Im Anschluß an Mt 13,52 faßt er zusammen: *„Ich halte es mit Christo im heiligen Evangelio, und sage, jener seye gelehrt..., welcher beides, das Neue, und das Alte, jedes nach seiner Würdigkeit im Begriff hat."* (10) Diese gemäßigten Töne sind sicherlich durch die moderne Einstellung der Emmeramer zu erklären – Gerl konnte hier die neuen Entwicklungen nicht einfach in Bausch und Bogen verurteilen. Nicht verzichten wollte er freilich auf eine

---

den Abtstuhl. Kraus ermöglichte den Einzug der neuen Wissenschaften in St. Emmeram und verfaßte selbst zahlreiche Schriften. 1762 starb er an einer Lungenentzündung.
S. u. a. Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 52 f.; Endres J. A., Korrespondenz der Mauriner mit den Emmeramern und Beziehungen der letzteren zu den wissenschaftlichen Bewegungen des 18. Jahrhunderts, Stuttgart–Wien 1899, 17 ff.; ders., Ein geistlicher Fürst des 18. Jahrhunderts (HPBl 123, 1899, 81–96/157–167; Schlemmer H., Personalstand der Benediktinerabtei St. Emmeram in Regensburg unter Fürstabt Johann Baptist Kraus (1742–1762) (VHVO 109, 1969, 93–114), v. a. 95–98; Reiser R., Regensburg. Stadt mit Vergangenheit. Eine Kulturgeschichte bis 1810, Regensburg 1977, 158 f.; NDB 12, 687–689; Bosls bayerische Biographie (wie Anm. 63), 446; Greipl E. J., Abt und Fürst. Leben und Leistung des Reichsprälaten Johann Baptist Kraus von St. Emmeram zu Regensburg (1700–1762), Regensburg 1980; ders., Johann Baptist Kraus (1700–1762). Fürstabt von St. Emmeram zu Regensburg (Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg, hrsg. v. Georg Schwaiger [BGBR 23/24 Bd. I] Regensburg 1989,377–384); ders., Drei Prälaten des Reichsstifts St. Emmeram zu Regensburg im 18. Jahrhundert (St. Emmeram in Regensburg. Geschichte – Kunst – Denkmalpflege. Beiträge des Regensburger Herbstsymposiums vom 15.–24. November 1991 [Thurn und Taxis-Studien 18] Kallmünz 1992, 245–249) 247 f.

85) [Gerl] Petrus, Die Nach den Nahmen in der Gnaden-Grösse Verewigte Tugend, In einer Leich- und Trost-Rede Uber den Hohen Todtes-Fall Des ... HERRN JOANNIS BAPTISTAE, Des ... Reichs-Stiffts Zu St. Emmeram in Regenspurg ... Abbten..., Regensburg 1762.

86) Greipl, Abt und Fürst (wie Anm. 84), 227.

87) S. ebd.

wenigstens kurze Apologie des Ordenslebens (13f.). Bemerkenswert ist in dieser Predigt das Eintreten für den Jesuitenorden: *„Denen Hoch-Ehrwürdigen PP. Jesuiten (welchen nicht nur bessere Wissenschafften, sondern auch die sammentliche Catholische Kirch um ihren unverdrossenen Eiffer so viel zu dancken hat, obschon so viele an Gall-und Schmach-Fieber leiden) … hat er Seine dancknehmige Ergebenheit bis in das Grab offen gehalten"* (8) – gar keine selbstverständliche Aussage in einer längst von antijesuitischer Einstellung geprägten Zeit[88].

Die jüngste Predigt Gerls wurde für Abt Heinrich Schneider[89] von Frauenzell verfaßt[90]. Abt Petrus hat sie gehalten, obwohl *„HENRICUS … sich selbst die Leichpredig vor Seinem Tode gesprochen, da Er an die Seinigen eine Trauerrede nach Seinem Ableben verabgebethen hat"* (22). Wird sonst in den Leichenpredigten auf repräsentatives Gepränge und auf die Leistungen des Verstorbenen Wert gelegt, so wählt Gerl hier eine ganz andere Richtung. Der Text enthält eine erschütternde Reihe von Schwierigkeiten, gegen die Abt Heinrich zu kämpfen hatte. Anschaulich und detailliert wird die Feuersbrunst 1759 geschildert (10f.). Durch sie wurden nicht nur Gebäude, sondern auch ein Großteil der landwirtschaftlichen Erträge vernichtet, und das *„bey erschöpfter Closter-Cassa"* (11). Damit nicht genug: *„Und zwar auf diesen Theater hat Vulcanus, das wüste Element des Feuers, unsern Hochwürdigen aufgeführet: aber auch Neptunus, das reissende Wasser, wollte nicht das letzte seyn, und seine Stärke an den Leydenschaften HENRICI versuchen"* (13): 1764 änderte die Donau ihr Bett und zerstörte dadurch Wiesen des Klosters Frauenzell. Weitere *„vermischte Drangsalen"* stellt Gerl im Überblick vor (13ff.): Viehseuchen, Krankheits- und Todesfälle unter den Religiosen, Schneiders Steinleiden und Fisteln, quälende Therapien und schließlich ein schmerzhafter Tod.

Die antiklösterlichen Tendenzen jener Zeit werden diesmal nur im Vorbeigehen gestreift. Der Text fällt nicht nur gegenüber Gerls anderen Predigten, sondern in der Geschichte der klösterlichen Leichenpredigten insgesamt durch ihren pessimistischen Ton aus dem Rahmen. Man fühlt sich in Ton und Häufung an barocke Vergänglichkeits-Klagen erinnert. Üblicherweise glänzte der Verstorbene durch seine Leistungen, hier jedoch in seiner Leidensfähigkeit und Geduld. Den Text beschließt – dies wieder ein in Leichenpredigten öfter geübter Brauch – ein gereimter Grabspruch:

„Dies ist Abbts Heinrichs Grab,
In welchen nur Sein' Aschen liegen:
Sein Seel g'niess't Himmelsgab,

88) S. van Dülmen R., Antijesuitismus und katholische Aufklärung in Deutschland (HJ 89, 1969, 52–80).

89) S. *Sächerl J.*, Chronik des Benediktiner-Klosters Frauenzell nebst geschichtlichen Nachrichten über Brennberg, Bruckbach, Siegenstein und Süßenbach, Altenthan, Pettenreut, Arrach, Zell, Martins-Neukirchen, Marienstein und Hetzenbach (VHVO 15, 1853, 257–465) 375 f.

90) [Gerl] Petrus, Der Durch das Leyden zu Seiner Verherrlichung erstandene … HERR HENRICUS, Des … Closters Frauenzell … Würdigister Abbt…, Regensburg 1766.

Da Sie hat müssen unterliegen,
Was tausend Sorgen, Wasser, Feuer,
Wunden, Schmerzen, Ungeheuer,
Ihn in der Zeit ang'richtet hat. ...
Nach so viel Leyden GOttes Gnad
Ihn ewiglich verherrlicht hat." (26)

Die verschiedenen Predigten Gerls sind weitgehend typisch für ihre Gattung, weisen aber auch einige individuelle Züge auf. Allgemein üblich war es, den Lebenslauf des verstorbenen Prälaten, chronologisch oder – seltener – thematisch geordnet, vorzustellen und bei allen passenden Gelegenheiten die Verdienste des Belobigten vorzustellen. Üblich war auch die Zweiteilung des Hauptteils.

Doch lassen sich durchaus auch individuelle Besonderheiten Gerls erkennen. Dazu gehören das Regensburger und das Straubinger Städtelob. Ein Hauptanliegen wird in seinen Kommentaren zur Aufklärung und in seinen Apologien des Ordensstandes erkennbar.

„Ein wahrer Menschenfreund" – Joseph Maria Hiendls Leichenpredigt auf Abt Petrus Gerl 1781

Schließlich galt es im Jahr 1781, Petrus Gerl selber die Leichenpredigt zu halten. Dazu wurde der Oberaltaicher Abt Joseph Maria Hiendl[91] (1737–1796) eingeladen. Gerl war 1772 Wahlleiter, als Hiendl auf den Abtstuhl gehoben wurde. Man sagt dem Mallersdorfer Prälaten nach, er sein *„ein grosser Beförderer des wissenschaftlichen Strebens seiner Religiosen"*[92] gewesen. Die klösterliche Bücher- und die Naturaliensammlung wurde unter ihm erheblich erweitert. Neben seiner Leichenpredigt für Petrus Gerl hielt er auch noch die für Abt Bernhard Strelin von Windberg 1777[93].

Zu Beginn des ersten Teils exponiert Hiendl Abt Petrus als *„Menschenfreund"*, ausgehend von der *„auf unsere heutige unglaubige Zeiten"* gemünzten These, *„daß man ohne Religion entweders nicht lange, oder gar nie ein wahrer Menschenfreund seyn könne"* (6). Sodann kündigt er seine geplante Vorgehensweise an: *„Erlauben Sie mir, Hochansehnliche! daß ich auch nur einige Spuren dieses Menschenfreundes, die sich mir in seinem Lebenslaufe, ohne viel Forschen, von selbst anbiethen, verfolgen darf; aber glauben Sie nicht, daß selbe, die ich anführen werde, schon alle, oder die kennbarsten wären; sonst müßte meine Rede bis zu einem Buche*

91) S. Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 117; Stadlbaur, Die letzten Aebte (wie Anm. 69), 61–64.
92) Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 117.
93) [Hiendl] Joseph Maria, Der in dem Leben, und Tode entworfene Bernardus ... Straubing 1777.

anwachsen" (6f.) Deutlich ist hier noch ein Nachklang barocker Hyperbolik herauszuhören.

Die dreiteilige Gliederung der Predigt folgt einer Einteilung von Thomas von Aquin, wonach der verstorbene Mensch im Diesseits in dreifacher Weise fortlebt: „*entweder in der Gedächtniß der Menschen, oder in seinen Söhnen, oder endlich in der Dauerhaftigkeit seiner Werke*" (4f.) Damit hat Hiendl auch das Paradox theologisch aufgelöst, mit dem er die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer im ersten Satz des Eingangs zu gewinnen versucht hatte: „*Nein, nein! Er starb nicht*" (3).

Im ersten Teil der Predigt demonstriert Abt Josef von Mallersdorf die „*Spuren dieses Menschenfreundes*" (6) Petrus Gerl anhand der wichtigsten äußeren Lebensstationen des Verstorbenen. Es sind dies seine Geburt und frühe Kindheit in Straubing, seine Schulzeit, sein Ordenseintritt, sein Studium, seine Arbeit als Pfarrseelsorger, später als Abt und in weiteren Ämtern für den Orden und für den Staat. Alle Stationen seien geprägt gewesen von Liebe und Sorge für den Nächsten.

Der zweite Teil der Predigt stellt Petrus Gerl als Abt und Klostervorsteher dar. Hiendl hebt sein vorbildliches Verhalten als Mönch hervor, wozu der Eifer in Chorgebet und Kirchenmusik, im Fasten, in geistlichen Betrachtungen und selbst in der Züchtigung des eigenen Körpers (gemeint sind wohl Selbstgeißelungen) gehören; ferner seinen Führungsstil, seinen Einsatz für die wissenschaftliche Ausbildung seiner Mönche, seine Wirtschaftsführung und seine Sorge für die Untertanen. Letztere zeigte sich einmal darin, daß Gerl Geld für deren Ausbildung zur Verfügung stellte, zum anderen in seinen mildtätigen Werken in Zeiten der Hungersnot.

Im dritten Teil der Predigt geht es um den „*geschäftigen Wohlthäter*" Petrus Gerl und seine „*Denkmäler*" (17). Als solche führt der Prediger unter anderen an: „*Das verschönerte Ansehen dieses Tempels*" (19), also die Verschönerung der Prüfeninger Klosterkirche; den Bau der Kirche in Schambach; die Gestaltung der Klostergärten; den von ihm angeschafften „*Bücher- und Naturalien-Vorrath*" in der Klosterbibliothek (ebd.).

In den biographischen Angaben schließt sich die Predigt eng an den Wortlaut der von P. Erbo Käserer verfaßten Rotel an, die – was selten war – die Prüfeninger Religiosen in deutscher Sprache herausgegeben hatten[94]. Man vergleiche beispielsweise die als Exempel eingesetzte Anekdote aus dem Leben Gerls. In der Rotel hat sie den folgenden Wortlaut:

„*Zwey Jahre sind's, als Er vernahm daß in einem armen Hause eine Mutter mit ihren Kindern einen Helfer erwartete, der sie kleiden und speisen möchte. – Peter hörte es, und schon glaubte Er Natur und Pflicht zu seyn, einer weinenden Mutter die Zähre abzutrocknen, und für die kleinen Unschuldigen zu sorgen. – Sogleich musten*

94) Im BVB-Katalog geführt unter dem Eintrag: „*Kaeserer, Erbo: Wie ist der Maechtige gefallen ... Leichenrede [!] für Peter II., Abt ... in Prüflingen*"; bisher nur in der Universitätsbibliothek Eichstätt nachweisbar (Signatur: 22/BV 4600 R 375 angeb. 1).

Kleider verfertiget werden, Er selbst fuhr zu den Armen, und trug ihnen ihre Kleider mit eigenen Händen zu."[95]

Ganz ähnlich heißt es in Hiendls Predigt: *„Eine Mutter mußte vor etlich Jahren die ganze Schwere der Noth, und des Hungers fühlen. – Mit Thränen rief sie zum Himmel um einen Helfer, der sie und ihre Kinder speisen und kleiden möchte. Die Vorsicht fügte es, daß der Ruf von ihrem Elende bis zu Peters Ohren drang. – Und was thut Er? Kaum hört Er's, als Er schon Pflicht zu seyn glaubt, der darbenden Unschuld mit Hilfe entgegen zu eilen. Nicht genug, daß Er Befehle giebt, Kleider zu rechte zu machen: Selbst überbringt Er sie, und trocknet der weinenden Armuth mit mehr als Vaterliebe ihre Thräne."* (16f.)

Gemeinsam ist beiden Texten nicht nur der Umstand, daß es sich dabei um den jeweils einzigen episch gestalteten „Text im Text", eben ein anekdotisches Exempel oder eine exemplarische Anekdote handelt. Vielmehr ist auch erkennbar, daß Hiendl alle wichtigen Motive übernommen hat, ja manchmal in Anklängen sogar den Wortlaut – man beachte etwa die Wendung, wonach der Abt *„Pflicht zu seyn glaubt"*. Auch an anderen Stellen gibt es fast wörtliche Parallelen[96]. Umgekehrt gibt es in der Trauerrede kaum biographische Informationen, die nicht auch in der Rotel vorkommen. So bestätigt sich in Prüfening, was sich auch in vielen anderen Klöstern zeigen lassen dürfte, daß nämlich die Rotel oft die Hauptquelle für die biographischen Elemente der Leichenpredigt war.

„Brauchbare Männer für die Kirche und den Staat" – Benedikt Werners Leichenpredigt auf Abt Martin Pronath 1790

Martin Pronath[97], Gerls Nachfolger, war 1738 in Niederaichbach geboren worden und hatte 1756 seine Gelübde abgelegt. 1762 wurde er Priester, danach für 17 Jahre Professor für Philosophie, Theologie, Kirchengeschichte und Kirchenrecht[98] (drei Jahre davon im fränkischen Münsterschwarzach). 1781 folgte er Petrus Gerl auf den Abtstuhl. *„Es war Abt Martins fester Entschluß auch als Vorstand des Klosters seine wissenschaftlichen Arbeiten fortzusetzen"*[99]. Er mußte dies jedoch anderen überlassen, beispielsweise Maurus Schenkl und

95) S. ebd., 8.

96) S. z. B. die gleichlautende Formulierung über die Aufnahme des jungen Gerl *„in die Gemeinsame damal nach Kloster Roth verlegte Lehrstätte unserer Kongregation"*; Text der Rotel (S. 2), von dem sich der der Predigt nur orthographisch unterscheidet (s. S. 8). Eine Reihe weiterer Berührungspunkte ließe sich anführen.

97) S. Walberer, Materialien (wie Anm. 27), 229–234.

98) Einige seiner Vorlesungsmanuskripte sind erhalten; s. z. B. Archiv der Abtei Metten: Prüf. Mans. 2435–2437. Weitere Hinweise zu seinem Werk im Kapitel *„Beÿträge ad Historiam litterariam Monasterii Prifenin."* in Walberer, Materialien (wie Anm. 27), 471–564, hier: 529–531.

99) Ebd., 230.

Rupert Kornmann. Letzterer richtete 1789 in Prüfening das „Musaeum Mathematicum" ein, wie es nun in allen Klöstern üblich war.

„Am Vorabend der Epiphanie / 5t Jan. 1790 / ein Fest, welches in Prüfening wegen dem Hinscheiden seines ersten Abtes des hl. Erminold mit hoher Feÿerlichkeit begangen würd, wurden gegen 9 Uhr abends, als sich alle Mitbrüder schon in ihren einsamen Zellen befanden, durch den Ruf 'Der Herr Prelat stirbt' in die größte Traurigkeit versetzt: Alle eilen der Abteÿ zu; man hatte nur noch so viel Zeit, als erforderlich war Ihm nach einer vergeblichen Aderlässe die letzten Sakramente zu ertheilen, und so starb Abt Martin, in Gegenwart seiner mitbeteten [sic!] und weinenden Mitbrüdern, in einem Alter von 51 Jahren, und im 8ten Jahr seiner abteÿlichen Regierung. Sein Leichnam ward von dem Abt der Schotten zu St Jakob in Regensburg Benedikt Arbuthnot den 9ten Jänner beÿ dem St. Anna Altar in der Klosterkirche beÿgesetzt."[100]

Als Leichenprediger fungierte diesmal Benedikt Werner[101] (1748–1830), Abt von Weltenburg. Vom Prüfeninger Abt Petrus Gerl kennen wir die relativ geschlossenen, wie Einschübe wirkenden zeitkritischen Exkurse. Werner geht ganz anders vor: Seine Trauerrede berührt an vielen Stellen und in verschiedenen Kontexten immer wieder Aspekte der Aufklärung.

Werners Predigt[102] verpflichtet sich explizit dem aufklärerischen Kriterium der Nützlichkeit: *„Ihr sollet befriediget werden, meine Zuhörer! und auf eine der nützlichsten Lehren nicht länger mehr warten dürfen"* (8). Schon vorher wurde Abt Martin als *„nützlicher Lehrer"* (4) vorgestellt. Als Student habe der Verstorbene bereits erkannt, *„daß, wenn die Frömmigkeit zu allem nützlich ist, sie so gar nothwendig sey in einem Stande, wo man von der strengsten Tugend Profeßion macht"* (5). Pronaths Absicht, nützlich zu sein, habe sich vor allem in der Art seiner Lehrtätigkeit niedergeschlagen: *„Nur um nützen zu können, wählte er jene*

100) Ebd., 234.

101) Bei diesem, dem Sohn eines Meßners und Musikers aus Dietfurt zeigte sich früh sein kompositorisches Talent. Nach seiner Profeß 1768 erhielt er in Prüfening seine theologische Ausbildung. 1773 feierte er seine Primiz. Danach wirkte er wiederholt als Prediger; mehrere Predigtkonzepte sind im Cgm 1840/23–61 der Bayerischen Staatsbibliothek München erhalten. Hatte er 1778 das Amt des Abtes noch ausgeschlagen, so nahm er es 1786 doch an. Nach der Klosteraufhebung lebte er bis zu seinem Tod in München. Er verfaßte eine ganze Reihe von Manuskripten und zwischen 1798 und 1801 mehrere Drucke, in denen er beherzt zur bayerischen Politik Stellung nahm.
S. Benedict Werner letzter Abt von Weltenburg und zur ehemaligen bayerischen Landschaft Mitverordneter. Mit einem Vorwort über die Abtey Weltenburg, Augsburg 1835; Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 44–49; Scheglmann A. M., Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern. 3. Bd. Die Säkularisation in den 1803 definitiv bayerisch gewesenen oder gewordenen Gebieten. 1. T l. Die Säkularisation der Fürstbistümer und Benediktinerabteien, Regensburg 1906, 906–913; Scharnagl A., Benedikt Werner (1748–1830), letzter Abt von Kloster Weltenburg, in: Die Oberpfalz 62, 1974, 298–305; Rieß O., Die Abtei Weltenburg zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation (1626–1803) (BGBR 9) Regensburg 1975, 379–430; Bosls bayerische Biographie (wie Anm. 63), 838.

102) Werner, Trauerrede (wie Anm. 21).

Lehrart, die man die vermischte nennet, und welche Ihm unter den übrigen für Schüler die angemessenste schien. Er schätzte die wolfische Lehrart, Er verstand sie, und hatte sie ganz in Seiner Macht" (7). Pronath als Wolffianer – das machte ihn zumindest in Oberdeutschland zu einem fortschrittlichen und im Sinne der katholischen Aufklärung dennoch akzeptablen Geist, vor allem auch wegen des intendierten Ziels, nämlich *„fleißige und brauchbare Männer für die Kirche und den Staat [zu] erziehen"* (7).

Freilich befürwortet Werner die aufklärerischen Entwicklungen nicht uneingeschränkt. Einmal klagt er: *„Ach! warum hält man nicht so strenge mehr über die alte Zucht, warum will man alles verbessern, nur sich nicht"* (5). Wenn Werner von Gliedern spricht, die sich *„von ihrem Haupte getrennet haben"*, worauf *„Greuel, und Verwüstung"* eingetreten seien (14), hört man recht deutlich den Schock heraus, den die Französische Revolution beim Prediger hinterlassen haben muß. Hier ist das rechte Maß, für das Werner wiederholt eintritt, selbstredend überschritten worden.

Ein Zug von Werners Trauerrede gehört bereits seit Jahrzehnten zum Gemeingut der Literatur vor allem auch des protestantischen Nordens: die Kritik an Intrigen und kalter Berechnung, die damals Teil der höfisch-absolutistischen Kultur waren: *„Andere Vorsteher, sagte Martin bey Sich, mögen thun was sie für besser halten, mögen ihre Grundsätze aus der Politik herholen; Ich mag mit Umwegen, mit der Verstellung, mit allen den Künsten der Weisheit nichts zu thun haben. Ich will lieben, alle gleich lieben"* (13) – Kornmann griff ein Jahr später diese Gegenüberstellung in modifizierter Form wieder auf.

„Herz des Menschen! wo ist deine Empfindung?" – Die Predigten Rupert Kornmanns

Mit Rupert Kornmann[103] kommen wir zum letzten Prüfeninger Abt und gleichzeitig zu einem seiner bedeutendsten. Er wurde 1757 in Ingolstadt gebo-

103) Es existieren zahlreiche Biographien und Biogramme. Ich habe mich an den folgenden orientiert: Walberer, Materialien (wie Anm. 27), 253 ff.; Lebensgeschichte des Hochwürdigen, Hochwohlgebornen Herrn Rupert Kornmann, Abtes von Prifling; Mitglied der Königlichen Akademie der W. W. zu München (Kornmann R., Nachträge zu den beyden Sibyllen der Zeit und der Religion, Regensburg 1818, 319 ff.); Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 252–259; Mittermüller R., Ergänzungen zur Biographie und literarischen Tätigkeit des Abtes Rupert Kornmann von Prüfening (SMGB 4, 1883, H. 1, 107–114/335–356); Scheglmann, Geschichte der Säkularisation (wie Anm. 101), 678 ff.; Lang H., Der Historiker als Prophet. Leben und Schriften des Abtes Rupert Kornmann (1757–1817) Nürnberg 1947; ders., Das Leben des Abtes Rupert Kornmann von Prüfening (Bayerische Kirchenfürsten, hrsg. v. Ludwig Schrott, München 1964, 269–278); LThK^2, 557 f.; Bosls bayerische Biographie (wie Anm. 63), 443; ADB 16, 721 f.; Reiser, Regensburg (wie Anm. 84), 165 f.; NDB 12, 595; Deutsches Literatur-Lexikon. Biographisch-bibliographisches Handbuch (Hgg. Heinz Rupp, Carl Ludwig Lang) Bd. 9,

ren und genoß seine erste Schulbildung bei den Amberger Jesuiten. Er war verwandt mit dem St. Emmeramer Fürstabt Frobenius Forster, der den jungen Kornmann regelmäßig als Feriengast aufnahm. Die Profeß legte er jedoch in Prüfening im Jahr 1777 ab und wurde 1781 zum Priester geweiht. Seine theologische Ausbildung erhielt er zunächst in seinem Profeßkloster, die dort verfaßte Dissertation wurde gedruckt. Später setzte er seine Studien in Salzburg fort, wo er gleichzeitig als Seelsorger auf dem Nonnberg eingesetzt war. Statt einer angebotenen Professur an der renommierten Salzburger Benediktineruniversität nahm er 1785 die Aufgabe eines Philosophie- und Mathematikprofessors in Prüfening an. Ein reges Commercium litterarum, zahlreiche literarische Werke und wissenschaftliche Studien[104] fallen in diese Zeit. 1791 wurde er schließlich zum Abt gewählt. Neben der Leitung seines Klosters wirkte er in der „Sittlich-oekonomischen Gesellschaft" in Burghausen und in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, war Assistent der Universität Salzburg, Visitator und Prälatensteurer. Er betrieb – wenn auch ergebnislos – die Einrichtung einer deutschen Benediktinerakademie der Wissenschaften[105]. 1802 wurde er zusammen mit dem Benediktbeurer Abt Karl Klocker zum Bevollmächtigten des Prälatenstandes gewählt, um eine drohende Säkularisierung der Klöster abzuwenden[106], doch es war nicht mehr viel auszurichten. 1803 traf auch das Kloster Prüfening die Säkularisation[107], mit der Kornmann sich lebenslang nicht abfinden konnte – Grund für sein Bemühen, *„in Wort*

Bern–München ^{3}1984, 281; Mai P., Rupert Kornmann (1757–1817). Letzter Abt von Prüfening (Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg, hrsg. v. Georg Schwaiger [BGBR 23/24 Bd. II] Regensburg 1990, 524–533).

104) S. dazu auch: Gelehrtes Regensburg. Stadt der Wissenschaft. Stätten der Forschung im Wandel der Zeit, hrsg. v. Universität Regensburg, Regensburg 1995, 69 f. Eine frühe Bibliographie befindet sich im Anhang der Lebensgeschichte (wie Anm. 103), 438 ff.

105) S. auch Mittermüller R., Ueber die literarische Thätigkeit der bayerischen Benediktiner-Congregation in den letzteren Jahren ihres Bestehens (SMGB 3, 1882, H. 2, 158–161).

106) S. Döberl A., Abt Rupert Kornmann von Prifling. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung, Säkularisation und Restauration im Bistum Regensburg, in: HPBl 149, 1912, 837–855; Weis E., Die Säkularisation der bayerischen Klöster 1802/03. Neue Forschungen zu Vorgeschichte und Ergebnissen (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte Jg. 1983, H. 6), München 1983, 26 ff.; Müller W. (Hg.), Im Vorfeld der Säkularisation. Briefe aus bayerischen Klöstern 1794–1803 (1812) (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 30) Köln – Wien 1989, pass.; Stutzer D., Die Säkularisation 1803. Der Sturm auf Bayerns Kirchen und Klöster, Rosenheim ^{3}1990, 144; Müller W., Abt Klocker von Benediktbeuern – Wissenschaftsorganisator und Repräsentant des Prälatenstandes (Glanz und Ende der alten Klöster. Säkularisation im bayerischen Oberland 1803, hrsg. v. J. Kirmeier u. M. Treml. Katalogbuch zur Ausstellung im Kloster Benediktbeuern 7. Mai bis 20. Oktober 1991 [VBGK 21/91] 62–69) v. a. 66 ff.

107) S. dazu neben Scheglmann, Geschichte der Säkularisation (wie Anm. 101) auch von Ow A., Streiflichter zur Geschichte der Säkularisation in Bayern. Aus einem Privatarchiv (ZBLG 4, 1931, 187–206) 202 ff.

und Schrift weite Kreise für eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in Bayern zu interessieren"[108] und die kirchliche Restauration zu fördern. Nun entstanden *„Die Sibylle der Zeit"* (1810) und *„Die Sibylle der Religion"* (1813). *„Ziel dieser Schriften ist es, den Rationalismus der Aufklärung zu überwinden und die Gebildeten wieder für Religion und Frömmigkeit zu gewinnen. Hier wird Kornmanns Bestreben deutlich, aus der Geschichte Maximen politischen Handelns zu finden und die Politik auf religiöse Verantwortung zu gründen"*[109]. Kornmann starb in der Nacht nach seinem 60. Geburtstag im Jahr 1817 *„am Schlagfluße..., aber unwach"*[110]. Die Trauerfeierlichkeiten muten an wie ein Echo aus dem verflossenen Jahrhundert: Es nahmen die noch lebenden Prälaten von Rohr, Reichenbach und Sankt Emmeram teil[111].

Literarisch war Kornmann ausnehmend produktiv. Er verfaßte etliche Theaterstücke für die Prüfeninger Bühne[112]. Seine Biographen betonen auch seine rhetorischen Fähigkeiten: *„Bald wurde er ein gesuchter Prediger, dessen Arbeiten man im Kloster zuhause den Jüngeren als Muster vorlegte"*[113]. 1789 wurde ihm eine Stellung *„als Hoftheolog und Prediger am herzoglichen Hofe in Stuttgart"*[114] angeboten, die er ausschlug. Kein Wunder also, daß er später zu den Exequien der Äbte von St. Emmeram und Oberaltaich als Lobredner eingeladen wurde. Mittermüller und Scheglmann zählen darüber hinaus eine Reihe weiterer gedruckter und handschriftlicher Predigten und Reden Kornmanns auf[115]. Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang seine *„Rede bei der Säkularisation des Stiftes Prüfening"*[116]. Kornmanns Schriften lassen nach dem Urteil Dünningers *„den an antiken Vorbildern geschulten Rhetoriker erkennen, der dieses Fach in der klösterlichen Bildungsstätte erlernt und wieder vermittelt hat."*[117]

Als Frobenius Forster[118], Abt von Sankt Emmeram, 1791 starb, *„hielt Abt Rupert die Leichenrede; wobeÿ eine überhäufte Volksmenge zugegen war, worunter*

---

108) Mai, Rupert Kornmann (wie Anm. 103), 530.
109) S. Die Literatur des 18. Jahrhunderts. Das Zeitalter der Aufklärung, hrsg. v. H. Pörnbacher (BB 3) München 1990, 1227.
110) Lebensgeschichte (wie Anm. 103), 419.
111) S. ebd., 420 f.
112) Klemm zählt 12 Dramen aus Kornmanns Feder auf; s. Klemm, Benediktinisches Barocktheater im bayerischen Donautal (wie Anm. 57), 235 ff./352 ff. [fehlerhafte Paginierung!]; s. auch Knedlik, Theaterpflege (wie Anm. 4), 132 ff.
113) Lang, Das Leben des Abtes Rupert Kornmann (wie Anm. 103), 270, wohl nach Lebensgeschichte (wie Anm. 103), 336.
114) S. Scheglmann, Geschichte der Säkularisation (wie Anm. 101), 680.
115) S. Mittermüller, Ergänzungen (wie Anm. 103), 356; Scheglmann, Geschichte der Säkularisation (wie Anm. 101), 691 ff.
116) S. Kornmann, Nachträge (wie Anm. 103), 391–393; Auszug in: Die Literatur des 18. Jahrhunderts (wie Anm. 109), 381.
117) Dünninger, Das Kloster Prüfening (wie Anm. 3), 324.
118) Frobenius Forster (1709–1791) verdankte seinen Aufstieg nicht zuletzt dem Fürstabt Johann Baptist Kraus, der seine begabtesten Mönche nach Kräften förderte. So erhielt Forster 1745 einen Philosophie-Lehrstuhl an der Universität Salzburg. Sein Wirken ist gekennzeichnet von dem Bemühen um eine Harmonisierung der tra-

sich der Fürstbischof Conrad, der Erbprinz von Thurn und Taxis und Prinzeßin, der größte Theil der H. H. Gesandten und des hohen Adels befanden."[119] Es war dabei aus mehreren Gründen naheliegend, den Prüfeninger Abt Rupert Kornmann als Trauerredner einzuladen. Beide waren miteinander verwandt; Forster hatte einst den jungen Kornmann gefördert; Kornmann wie die Mönche von St. Emmeram waren Anhänger einer gemäßigten Aufklärung.

Kornmann sollte in der *„Sibylle der Zeit"* später schreiben: *„Ich bin weit entfernt, mich gegen den schönen Geist der wahren Aufklärung zu erklären oder der Dummheit, dem Bigottismus oder dem Wandeln im Finstern das Wort zu sprechen. Ich habe selbst sowohl in meinem Beruf als in meinem Wirkungskreis der Aufklärung lange gedient und das Vergnügen gefühlt, durch ein sanftes Bearbeiten einer gutwilligen Erde Früchte zu sehen ... Mit einem Mal geschah der große Trompetenstoß. Die Aufklärung sollte nun nicht mehr durch eine sanfte Morgenröte, sondern durch Donnerschläge herbeigeführt werden ... Echte Aufklärung steht im engsten Bündnis mit der Religion und nur gemeinsam können beide zum besten der Sitten und der Staaten*

---

ditionellen Lehre mit aufklärerischen Ideen, ohne daß er dabei freilich bahnbrechende Leistungen vollbracht hätte. Dafür wurde er zu einem wichtigen Förderer der Experimentalphysik. In nur zwei Jahren hatte er diesen Wissenschaftszweig, den man damals noch zur Philosophie rechnete, in Salzburg durchgesetzt. 1759 wurde Forster, nun schon seit zehn Jahren Prior in St. Emmeram, Gründungsmitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. 1762 wählte man ihn zum Nachfolger von Johann Baptist Kraus. *„Nie zuvor in seiner Geschichte ... besaß das Regensburger Reichsstift eine solche Zahl geistig begabter und literarisch fruchtbarer Mönche wie jetzt unter Forster"*; Kraus A., Frobenius Forster, Fürstabt von St. Emmeram in Regensburg (Bayerische Kirchenfürsten [(wie Anm. 103], 248–258) 253. Wie an der Salzburger Universität gründete er auch in St. Emmeram ein physikalisches Kabinett und erstellte seine Edition der Werke Alkuins (1777).

S. u. a. Lindner, Schriftsteller (wie Anm. 61), 56–62; Endres J. A., Frobenius Forster, Fürstabt von St. Emmeram in Regensburg. Ein Beitrag zur Litteratur- und Ordensgeschichte des 18. Jahrhunderts (StrThS 4,1) Freiburg 1900; NDB 5, 302 f.; ADB 7, 163 f.; Schlemmer H., Personalstand der Benediktinerabtei St. Emmeram in Regensburg unter Fürstabt Johann Baptist Kraus (1742–1762) (VHVO 109, 1969, 93–114) 104; ders., Profeßbuch der Benediktinerabtei St. Emmeram in Regensburg unter Fürstabt Frobenius Forster (1762–1791) (VHVO 110, 1970, 93–113) 94–97; Reiser, Regensburg (wie Anm. 84), 159; Kraus A., Naturwissenschaftliche Forschungen an Regensburger Klöstern des Zeitalters der Aufklärung (Naturwissenschaftliche Forschung in Regensburgs Geschichte. Vortragsreihe der Universität Regensburg, hrsg. v. Josef Barthel [Schriftenreihe der Universität Regensburg 4] Regensburg 1980, 29–51) 30 f.; Bosls bayerische Biographie (wie Anm. 63), 211; Greipl E. J., Frobenius Forster (1709–1791). Fürstabt von St. Emmeram zu Regensburg (Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg [wie Anm. 84], 385–391); ders., Drei Prälaten (wie Anm. 84), 248 f.; Tanne M., Naturforschung in St. Emmeram (Lorenz M. [Hg.], Im Turm, im Kabinett, im Labor. Streifzüge durch die Regensburger Wissenschaftsgeschichte, Regensburg 1995, 12–28) 18–21.

119) Walberer, Materialien (wie Anm. 27), 265.

wirken."[120] Ganz in diesem Sinne äußerte er sich bereits 20 Jahre vorher in seiner Leichenpredigt für Frobenius Forster[121]. Er lobt dessen Etablierung des *„Wolfischen Systemes"* an der Universität Salzburg mit der Anmerkung: *„Wie vieles der unerschrokne Mann durch diesen Schritt gewagt, und welchen Befehdungen er sich ausgesetzet hat, lasse ich dem Kenner des Jahrhundert, oder dem Unternehmer ähnlicher Thaten zur Beurtheilung über"* (7). Explizit als Vertreter der katholischen Aufklärung tritt er an einer weiteren Stelle auf: *„Der weise Prälat wußte zu gut, daß es eine irrige Vermuthung wäre: Wissenschaften ziehen böse Menschen: Weltweisheit sey der Gottesfurcht entgegengesetzt, und Aufklärung zerstöre die Subordination"* (9)[122]. Doch er warnt gleichzeitig vor einem Überschreiten des rechten Maßes.

Hervorzuheben sind an Kornmanns Predigt freilich weniger solche Töne, die in der Tradition der nun schon wieder älteren katholischen Aufklärung stehen. Der Text enthält eine ganze Reihe von Leitmotiven, die über diese Epoche hinausweisen. Eines der wichtigsten ist das Herz als Sitz der Empfindungen, vor allem der Liebe. Die Klosterkirche als Versammlungsraum der Trauergemeinde bezeichnet er als Ort, *„wo noch das Herz tiefgebeugter Söhne von dem Abschiede des besten Vaters schlägt"* und *„wo sich alle Kräfte gerührter Herzen spannen"* (3). An anderer Stelle redet er den *„Geist des Herrn"* an, *„dessen Salbung allein vermögend ist, einem Menschenworte jene heilige Schwungkraft zu ertheilen, wodurch sich das Herz des Fühlenden, ganz zur Anbethung, und zum Danke deiner weisesten Fürsehung erhebt"* (4).

Das Herz steht nach Kornmann als Komplement dem Geist gegenüber. In einem paränetischen Abschnitt über die rechte Art der Elternschaft führt er aus: *„Getäuschte Eltern"* müßten oft zu spät einsehen, *„daß sie einen erheblichen Theil ihres Vermögens einer gemietheten Erziehung geopfert haben, wobey man den Geist des Eleven zu allen den spielenden Arten von Politesse, und Raisonnement gebildet, das Herz hingegen, und die Liebenswürdigkeit der Tugend vergessen hat?"* (6) Das Herz als Ursprung der Tugend – diese Vorstellung hat Kornmann wohl von Rousseau übernommen, dessen pädagogisches Grundanliegen vorher ebenfalls angeklungen ist in der *„ungezwungenen tugendhaften Erziehung"* (6), die Forster als Kind genossen habe. So wird hier ein Menschenbild erkennbar, das über die ältere Aufklärung hinausgeht. Nicht die vernünftige Kontrolle der Affekte ist ihm das Ideale, sondern eine Entwicklung sowohl der rationa-

120) Kornmann R., Die Sibylle der Zeit Bd. III, Regensburg 1814, 289; zitiert nach Döberl, Abt Rupert Kornmann (wie Anm. 106), 841.

121) S. Kornmann R., Trauerrede auf den ... Herrn Frobenius..., des Kaiserl. freyen Reichsstiftes zu St. Emmeram in Regensburg Abt..., Regensburg 1791.

122) Der Umstand, daß diese Passage auch in einer anderen Leichenpredigt anklingt, ist ein seltener beweis dafür, daß eine Leichenpredigt auch produktiv rezipiert wurde; in der Leichenpredigt des Waldsassener Paters Benno Prößl für den Michelfelder Abt Ägidius Bartscherer heißt es: *„Er hatte Mitleiden mit all den Männern, welche wähnen, daß Wissenschaften böse und gefährliche Menschen ziehen, daß Aufklärung der Subordination Nachtheile bringe..."* (Prößl B., Trauerrede bey der Todesfeyer des ... HERRN Aegydius... Amberg 1799, 22 f.)

len wie der emotionalen Anlagen des Menschen. Kornmann steht hier Sailer und Westenrieder nahe. Nur wenige Jahre jünger als diese, teilte er ihre Auffassung von der Bedeutung von Herz und Innerlichkeit auch und gerade für den aufgeklärten Menschen[123].

Das Motiv verbindet er mit dem des Menschenfreundes[124], dem er sich in seitenlangen Ausführungen widmet. *„Das Herz des Fürstlichen Menschenfreundes"* (12) habe ihn zur Mildtätigkeit gegenüber Bedürftigen bewegt und ebenso seinen Führungsstil geprägt: *„Sie selbst wissen es, meine theuersten Mitbrüder! wie sein Herz glühte, da er mit ihnen von der Liebe sprach"* (12). Geprägt wurde dieses Herz nach Kornmann schon in frühester Kindheit von Forsters Eltern: *„Sie wirkten auf sein junges Herz mit Worten und Beyspielen: sie bildeten es zur Liebe Gottes, und des Mitmenschen"* (6).

Und man muß den folgenden Satz als Kritik einer einseitigen, verengten Aufklärung lesen: *„Möchte doch ein zukünftiges Jahrhundert das Unsrige mit dem Vorwurfe verschonen, daß sich die Liebe aus unsern Herzen in unsere Lehrsysteme geflüchtet hat!"* (13) Jene aber, die Gott anklagen, es an Erbarmen mit den Menschen fehlen zu lassen, muß Kornmann *„der furchtbaren Gegenfrage"* aussetzen: *„Herz des Menschen! wo ist deine Empfindung?"* (14)

Deutlich erkennbar wird auch hier ein gegenüber der älteren Aufklärung gewandeltes, weil differenziertes Menschenbild, das seine Züge mit den Vertretern der Empfindsamkeit teilt und von Rousseau beeinflußt ist.

Charakteristisch ist auch Kornmanns Interesse für das Thema Zeit, das sich später Niederschlag in seiner *„Sibylle"* finden wird. Die Predigt läßt in ihren Rückblicken auf das Säkulum etwas wie eine Fin de siècle-Stimmung erkennen, etwa, wenn es heißt: *„Glänzendes, thatenreiches, stürmische Jahrhundert!"* (10), aber auch in dem oben erwähnten Ausblick auf das künftige Jahrhundert.

Als in Oberaltaich 1796 der Prälat Joseph Maria Hiendl starb, stand Prüfening geradezu in der Pflicht, den Prediger zu stellen[125], da Hiendl seinerzeit selber die Trauerrede auf Abt Petrus Gerl gehalten hatte. Die Trauerfeierlichkeiten fanden unter besonderen Umständen statt: Der „Dreißigste" konnte erst nach neunzig Tagen statt gehalten werden, denn *„der Donner der Kanonen, und die Schrecken des Krieges haben den heutigen Trauertag so weit hinausgesetzet"* (3). Der Erste Koalitionskrieg wird in der Leichenpredigt noch öfter erwähnt (9), und Kornmann sieht sich zu antirevolutionären Tönen veranlaßt, die er mit der Laudatio auf den Verstorbenen verbindet: *„Sein reiner Patriotismus war*

123) S. Pörnbacher H., Das Leben als Spiel. Beobachtungen zur bayerischen Literatur des 18. Jahrhunderts (ZBLG 60, 1997, 819–835), v. a. dessen Ausführungen über Westenrieders Abhandlung *„Warum es so wenig Schriften für das Herz gebe?"* von 1779 (S. 828 ff.). Auch ein Einfluß Sailers dürfte vorliegen. Zur Bedeutung von Herz und Gefühl in dessen Predigtlehre s. jetzt Sehy V., Der heruntergezogene Himmel. Johann Michael Sailer als Prediger und Predigtlehrer (BGBR 37), 2003, 169–195) 180 ff.

124) Vgl. die Verwendung des Motivs in Hiendls Leichenpredigt für Abt Petrus Gerl.

125) S. Kornmann, Trauerrede (wie Anm. 22).

kein stürmender Geist der Spaltung, und Zwietracht: keine gewaltsame Verbesserung der Völkerschaften nach einem geträumten Glückessysteme; denn er wußte zu gut, daß der täuschende Vorwand Nationen mit Gewalt glücklich zu machen, Millionen zu Grunde gerichtet hat" (7f.). Man hört heraus, daß hier kaum von dem Verstorbenen die Rede ist (für ihn als Prälaten wären gewaltsame Veränderungsprozesse ohnehin nicht im Bereich des Möglichen gewesen), sondern von den Entwicklungen im Gefolge der Revolution, die durch ihre zerstörerischen Konsequenzen aus Kornmanns Sicht nur als unselig betrachtet werden können. Interessant ist eine weitere Formulierung in diesem Kontext, die Kornmann wieder als Vertreter der Mäßigung erweist: *„Er vermied auf das sorgfältigste die Ausartung der Vaterlandsliebe in den gehäßigen Nationalstolz, weit entfernet ein Volk herab zu würdigen, um das Seinige zu erheben"* (8). Hier sind noch Toleranz und Kosmopolitismus der Aufklärung herauszuhören. Als Reaktion auf die napoleonischen Kriege sollten in Deutschland bald andere Stimmen erklingen.

Noch einmal wird in dieser Rede die Anstrengung unternommen, das Klosterleben in seiner Bedeutung zu unterstreichen. Kornmann gibt als Konzept Hiendls aus, was sicherlich sein eigenes ist. Von Hiendl als neugewähltem Prälaten erzählt er: *„Er entwarf sich nun das eigentliche, und schönste Ideal eines Klosters. Er stellte sich ein Kloster als eine Versammlung tugendhafter, und verständiger Männer vor, welche sich durch einen öffentlichen Schwur vor Gott, und den Menschen verbunden haben, die Bahne, die zur Vollkommenheit des Christen, und des Weisen führet, großmüthig einzuschlagen, standhaft fortzusetzen, verdienstvoll zu beschließen. In dieser erhabenen Versammlung kennet man die schrecklichen Namen der Unthätigkeit, und der Trägheit nicht ... Die Satzungen des Ordens, der Wille der Stifter, die Gesetze des Fürsten werden auf das genaueste beobachtet, und das Beste des Stiftes mit allgemeiner Uebereinstimmungbefördert; denn keiner betrachtet sich als Eigenthümer, und egoistische Grundsätze sind von den heiligen Hallen auf ewig verbannet ... Die alles belebenden Künste, und Wissenschaften sind in vollem Schwunge, werden unterstützet, und in Ehren gehalten"* (6f.) Das Kloster als Gelehrtenrepublik – beinahe so klingt es, denn selbst das Verhältnis von Abt und Konvent ist durch brüderliche Eintracht, nicht durch Machtstrukturen geprägt: *„Der Abt ist der erste Diener der Seinigen; und die Subalterne lassen ihm nicht Zeit zu gebiethen; denn sie kommen schon seinen Wünschen bevor. Harmonie, und Liebe versüßen beyden die Bürden des Gehorsams"* (7). Man darf sich durch den positiven Klang solcher Sätze nicht täuschen lassen. Sie haben durchaus defensiven Charakter – man erinnere sich nur an Gerls polemische Spitzen, und es wird deutlich, daß Kornmann hier gängige Vorurteile und antiklösterliche Klischees zurückweist, ohne dabei aber explizit auf die gegnerische Position einzugehen.

1798 wurde feierlich die Jubelprimiz des Prüfeninger Konventsseniors Gregor Pez[126] begangen. Kornmann hatte bereits zu seiner Goldenen Profeß im

126) Der aus dem fränkischen Forchheim stammende Pater Gregor Pez (1722–99) starb im Jahr darauf; s. Gambs P., Personalstand der sogenannten ständigen Klöster

Vorjahr die Kantate *„Das Fest der Greisen"* verfaßt[127]. Nun hielt er ihm eine Festpredigt unter dem Motto *„Die Hand des Herrn"*[128]. *„Diese Predigt gieng immer im Masnuscripte herum. Ein Verehrer der Schriften des Herrn Abtes hielt sie des Druckes würdig, und so erscheint sie ohne mindesten Zusatz wörtlich, wie sie vor 18 Jahren ist gehalten worden."* So berichtet eine Vorbemerkung (2).

In seinen Eingangsworten setzt Kornmann zuerst wieder auf das Herz des Menschen: *„Nicht ohne Rührung sehen wir heute einen ehrwürdigen Greisen nach fünfzig durchgelebten Priesterjahren zum zweytenmale feyerlich beym Altare glänzen. Auch sein Herz ist tief gerührt; denn er erkennet die Hand des Herrn, die ihn durch sechs und siebenzig Jahre väterlich erhalten, und durch ein Jahrhundert geführet hat, welches der spätesten Nachwelt ein Denkmal der Größe und Schwäche des Geistes, ein Denkmal der Zergänglichkeit aller irdischen Wesen und Hoheit, ein Denkmal der größten Tugenden und der größten Laster, ein Denkmal der unerforschlichen Gänge der göttlichen Fürsehung bleiben wird."* (3) Man erkennt schon in diesen ersten Zeilen typisch Kornmannsche Züge wieder: den empfindsamen Ton; das Nebeneinander von optimistischen und kritischen Tönen beim Blick auf die Historie sowie überhaupt ein ausgeprägtes Interesse für den Gang der Geschichte.

Der Hauptteil beginnt mit den folgenden Worten: *„Wenn uns die ganze Schöpfung – wenn uns alles, was zwischen Himel und Erde ist, einen Gott beweiset; o! so beweiset uns die Geschichte seine weiseste Regierung. Diese Regierung des Allerhöchsten hat mit Anbeginn der Welt ihren Anfang genommen; sie hat sich über alle Familien und Völkerschaften unter der Sonne verbreitet, und wird so lange dauern, so lange die erschaffenen Wesen unter, und um den Thron des Ewigen sind... Diese weiseste Regierung hat ein Geschlecht dem andern, eine Nation der andern, ein Jahrhundert dem andern verkündet; und die Jahrbücher der größten Völkerschaften sind gemeiniglich nach grossen Umwälzungen voll der feurigsten Aufrufungen: Die Hand des Herrn! Die Hand des Herrn! Diese Hand ist es, die den ersten Grundstein des allgemeinen Menschenwohls geleget hat."* (7f.) Damit ist wieder ein zentraler Aspekt in Kornmanns Denken vorgestellt: Geschichte ist für ihn Heilsgeschichte, also eine Geschichte des Menschen mit Gott. Freilich muß Kornmann beklagen, daß die Gemeinschaft mit Gott von den Menschen gerade in jüngerer Zeit immer wieder und immer mehr aufgekündigt wurde. Die Konsequenz ist aus seiner Sicht das Leid, das daraufhin über die Menschen hereinbricht. Was konkret gemeint ist, wird schnell klar. Anklänge an die Französische Revolution und ihre Parole von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit werden hörbar, wenn er ausruft: *„Was hat uns nicht das gegenwärtige Jahrhundert für glän-*

---

der Diöcese Regensburg zur Zeit der Säcularisation mit Notizen über die weiteren Lebensschicksale und die Todeszeit der einzelnen Conventualen (VHVO 39, 1885, 173–216) 199.

127) S. Scheglmann, Geschichte der Säkularisation (wie Anm. 101), 691.

128) [Kornmann] R., Die Hand des Herrn. Eine Predigt, bey Gelegenheit der fünfzigjährigen Priesterthums-Feyer des würdigen Seniors von Prifling Gregor Petz ... Im Jahre 1798, Regensburg 1816.

zende Hoffnungen vorgespiegelt? welche schöne Aussichten hat es eröffnet? welche Freiheit, welche Gleichheit, welchen Reichthum, welche Zufriedenheit, welcher Flor, welches Glück hat es versprochen? – und was waren ganze Nationen, die diesen weitumfassenden Verheißungen, diesem großen, betäubenden Wortspiele beygetreten sind? – Verlassen – gefesselt, geplündert! – Nur im Elende gleich!" (13) Auf die revolutionskritischen folgen kulturkritische Töne: *„Mit welchem Nachdrucke, mit welcher Empfindsamkeit wird heut zu Tage von Moralität, von Menschlichkeit, von schönen Handlungen, von Herzensgröße und Tugend gesprochen und geschrieben; und wo wir hinsehen, sehen wir Jrrgeführte, Betrogene, Verunglückte, und Verlassene, und statt Tugend und Religion die traurigsten Denkmäler der Sittenlosigkeit."* Und so sieht sein Gegenentwurf aus: *„Es ist unsere schönste Pflicht, die heiligste Lehre des Evangeliums, daß wir wechselweise trösten, helfen, und unterstützen, so viel wir vermögen. Allein ohne die Hand des Herrn läßt sich auch da keine sichere Rechnung machen, kein dauerhafter Trost erwarten"* (19). Einer verabsolutierten Autonomie des Menschen, wie sie die neuen geistigen Strömungen des 18. Jahrhunderts vertraten, wird hier das Angewiesensein auf Gott entgegengesetzt – ein typischer Zug der katholischen Aufklärung.

Übliches und Spezifisches – Versuch einer Einordnung

Damit ist der Überblick über die Prüfeninger Kasualpredigten abgeschlossen[129]. Es hat sich gezeigt, daß der in den bayerischen Klöstern des 17. und 18. Jahrhunderts weit verbreitete Brauch, Fest- und Gelegenheitspredigten zu halten und drucken zu lassen, in nennenswertem Umfang auch in Prüfening praktiziert wurde. Das Corpus der Predigten bietet insgesamt etwa das folgende Bild:

Am Anfang steht als älteste Predigt aus Prüfening – und übrigens als die wohl zweitälteste aus einem bayerischen Männerkloster[130] – die Ignaz von Trauners für Abt Roman Schneidt 1677. Charakteristisch und zeittypisch sind unter anderem die Buchstabensymbolik und der ausgeprägte Akzent auf dem Sterben des Abtes.

Auffällig ist die Lücke in der Reihe der Leichenpredigten zwischen 1677 und 1781, auch wenn hier mit der Jubiläumspredigt von 1747 ein nahe verwandter Text auftritt. Stattdessen wurden aber unter Abt Otto Kraft die Predigten anläßlich verschiedener klösterlicher Festen gefördert.

Eine Besonderheit ist die überdurchschnittliche Zahl gedruckter Gelegenheitspredigten aus der Feder Abt Petrus Gerls. Sie sind weitgehend typisch

---

129) Weder Bibliotheksrecherchen noch das einschlägige Kapitel *„Beÿträge ad Historiam litterariam Monasterii Prifenin."* in Walberers „Materialien" (wie Anm. 27) (S. 471–564) brachten weitere Texte zum Vorschein.

130) Älter ist nach dem bisherigen Stand der Recherche nur: Geiller B., Trost-und kurtze Ehren-Rede Uber Das Leben und Sterben / Weiland Des ... HERRN Gregorij Altmann / Gewesten Probstens des ... Closters Rohr..., Regensburg 1675.

für ihre Zeit, doch fällt auf, daß Gerl immer wieder in Einschüben kirchenfeindliche Angriffe aus der aufklärerischen Ecke zurückweist. Er eröffnet damit in den Prüfeninger Predigten einen Diskurs, der nun nicht mehr abreißt. Kein Spezifikum ist dabei die Art und Weise, wie die neuen geistigen Strömungen in Erscheinung treten. Gerade in den Leichenpredigten für die Äbte und Pröpste bayerischer Klöster ist das Thema der Aufklärung überraschend verbreitet[131]. Auch gibt es hier Berührungspunkte mit Leichenreden für das Regensburger Bürgertum, deren aufklärerische Züge Neubauer exemplarisch dargestellt hat[132]. Zu diesen Zügen gehört die Menschenliebe und Leutseligkeit des Gefeierten[133], wie sie auch Gerl in Frauenzell 1766 besonders hervorhebt[134]. Daß das *„liebe Vatterland"*, „Patriotismus" und „Nationalstolz" (in einer frühen Ausprägung) zum Thema werden[135], ist ebenfalls ein typisch aufklärerischer und nachaufklärerischer Zug[136]. Ferner werden Verdienste um die Bildung, ein weiteres Ideal der Aufklärung[137], in den Prüfeninger Predigten betont, schon in Gerls Mallersdorfer Trauerrede von 1758, in der er nicht nur von der Lehrtätigkeit Heinrich Widmanns als Seminardirektor in Sankt Jakob berichtet[138], sondern auch davon, *„daß er fast Zeit seiner Praelatur, annoch heuer alle Sonntag sich unter die Kinder verdiemüthiget, selben Nachmittag die Glaubens-Geheimnussen eröffnet, und ausleget, ein offentliche Christen-Lehr gehalten"* und *„daß er denen Schul Knaben die Principia, Rudimenta der Lateinischen Sprach selbsten mit solchen Frucht gelehret, daß sie hernach auf denen Studien vor anderen eminiret"*[139]. Oder Abt Dominikus Berger von Oberaltaich: Kaum gewählt, *„hat er die vormahlen etwann eingeschlichene Mißbräuch gehoben: ... Schöne Wissenschafften eingeführet: Die beste mit guten Verstand versehene Candidaten ausgewählet, selbe zur Tugend und Wissenschafften wie der Adler seine Junge zur Sonne, geführet"*[140]. Bekanntlich erlebte die Naturwissenschaft im Rahmen der Aufklärung einen besonderen Aufschwung, was ebenfalls in den Regensburger Leichenreden aufgegriffen wird[141]. Zumindest in den Leichenpredigten in Prüfening 1790 und in Sankt Emmeram 1791 werden als Verdienste der verstor-

131) S. bis auf weiteres Schrott G., „Der unermäßliche Schatz deren Bücheren". Literatur und Geschichte im Zisterzienserkloster Waldsassen (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 18) Berlin 2003, 142 ff.; ders., Gedruckte Kasualpredigten aus Ensdorf (wie Anm. 48), 184 ff.

132) Neubauer, Das geistig-kulturelle Leben (wie Anm. 9), 150 ff.

133) S. ebd., 157 f.

134) S. [Gerl], Der ... erstandene ... HERR HENRICUS (wie Anm. 90), 23 f. Auf das Thema des „Menschenfreundes" in Predigten von Josef Maria Hiendl und Rupert Kornmann wurde bereits oben eingegangen.

135) S. ebd., 23; besonders ausführlich in Kornmann, Trauerrede (wie Anm. 22), 7 f.

136) S. Neubauer, Das geistig-kulturelle Leben (wie Anm. 9), 160 f.

137) S. ebd., 161 ff.

138) S. [Gerl,] Seelig-Sprechung (wie Anm. 82), 12.

139) S. ebd., 18.

140) S. [Gerl,] Saamen, und Frucht (wie Anm. 18), 11; ausführlich noch einmal auf S. 21.

141) S. Neubauer, Das geistig-kulturelle Leben (wie Anm. 9), 163 ff.

benen ausdrücklich die Ausstattung von „mathematischem Museum" und Sternwarte aufgezählt[142]. Auch daß Gerl ausdrücklich und ausführlich bereits 1758 von seiner Trauer über den jeweiligen Todesfall und über das Leid der Hinterbliebenen spricht[143], ist eine typische Entwicklung des späteren 18. Jahrhunderts[144] – freilich eine, mit der ein Schritt über die Aufklärung hinausgegangen wird, da hier der „Empfindlichkeit" bereits ein berechtigter Platz neben der Vernunft eingeräumt wird.

In mancher Hinsicht allerdings ist die aufklärerische Thematik bei Gerl doch eine Besonderheit. Zum einen unterscheidet er sich von den reichsstädtischen Leichenreden durch seine kritischen Töne. Mit Blick auf die Predigten aus den Prälatenklöstern ist zu sagen, daß hier Gerl eine Vorreiterrolle zukommt. Zwar gibt es frühere (dann aber sporadische) Beispiele für die Auseinandersetzung mit der aufkommenden Klosterkritik[145]. Allgemein üblich wird die Thematisierung der Aufklärung (zunächst meist als Zurückweisung ihrer Klosterkritik) aber erst von den 1760er Jahren an[146]. Womöglich ist damit Gerl ein wesentlicher Anteil daran zuzuschreiben, daß die Thematik beinahe zur Gattungskonvention wurde[147]. Den Anstoß dazu könnte die Begegnung mit der aufklärerischen Kultur Regensburgs gegeben haben.

Zu erwähnen ist weiterhin, daß der Austausch an Predigern zwischen Prüfening und den benachbarten Klöstern seit Petrus Gerl jeweils auf höchster Ebene stattfand – alle Redner waren selber Äbte. Die Regel ist sonst, daß Mönche weniger hohen Ranges in dieses Amt berufen wurden.

Typische Züge lassen sich auch in Kornmanns Predigten erkennen. Zu nennen ist einmal seine differenzierte Sicht der Aufklärung, der er durchaus

---

142) S. Werner, Trauerrede (wie Anm. 21), 12; Kornmann, Trauerrede (wie Anm. 20), 9.

143) S. [Gerl,] Saamen, und Frucht (wie Anm. 18), 4; ders., Seelig-Sprechung (wie Anm. 82), 4 f.

144) S. Neubauer, Das geistig-kulturelle Leben (wie Anm. 9), 154 ff.

145) S. z. B. Gross B., Daß arbeitsame / Und in seinem Hönig erstorbne Immlein ... Leich-Predig / Weyland deß ... Herrn QUIRINI, ... Eines Closters Tegernsee ... Abbten..., München 1715, 8; Zaisperger B., Grund- und Eck-Stein Deß ... Stüffts ... Zu Dietrams-Zell, Jn einer ... Leich-Predig Weyland Deß ... HERRN PETRI, Dises ... Stüffts ... Probsten / ... Vorgetragen..., München, [1728?], 7 ff.

146) Einige weitere Beispiele, die bald nach Gerls ersten Predigten erschienen: Mittermayr U., Wohl-verdiente Drey-fache Ehren-Cron / Dem Hochwürdigen ... HERRN GREGORIO, Des ... Closters Tegernsee ... Würdigisten Abbten ... aufgesetzt / Als Hoch-Derselbe ... Sein zweytes Heiliges Jubel-Meß-Opfer ... abgestattet..., Tegernsee [1761?], 20; Lackner J. B., Lob und Dank Rede auf die ... Erneuerung der heiligen Ordensgelübden ... Des ... HERRN Adelbertus I. ... in dem ... Kloster Metten..., Straubing [1766?], 3 f./9 ff.; Beer T., Trauer-Rede über den hochbetrübten Hintritt Des ... HERRN MEINRADI, des ... Klosters Andex ... Würdigsten Abten..., Augsburg 1767, 5 f. Mittermayr und Beer stammten übrigens aus Wessobrunn, wo Gerl 1758 die Jubiläumspredigt mit ihren ebenfalls defensiven Tönen gehalten hatte.

147) Eine eingehendere Studie zu diesem Thema ist in Vorbereitung.

positive Seiten abgewinnt. Kornmann möchte die Förderung der Vernunft freilich ergänzt sehen um eine Entwicklung des Herzens. Mit Interesse verfolgt er den Lauf der Geschichte und macht sich seine Gedanken, was das kommende Jahrhundert bringen mag.

Noch eines kann man an den Predigten ablesen: Trotz Klostermauern und Klausurbestimmungen waren die Benediktiner von Prüfening keinesfalls von der Außenwelt abgeschottet. Gerade auch die Kanzelreden sind ein Indiz für einen lebendigen Austausch zwischen den verschiedenen Klöstern. Der Vortrag einer Kasualpredigt bedeutete in der Regel, daß ein Mönch aus einem anderen Haus anreiste. Festliche Anlässe dafür boten sich jährlich. Die Drucke der Predigten erreichten zumindest alle konföderierten Klöster. Bedenkt man, daß es noch eine Vielzahl anderer Beziehungen zwischen den Klöstern gab – beispielsweise durch die Kommunstudien, die Landschaft oder durch die Bayerische Benediktinerkongregation –, so kann man ermessen, welch enge Vernetzung es zwischen den Ordenshäusern jener Zeit gab. Wenn auch unter den Kommunikations- und Reisebedingungen der damaligen Zeit, so war doch der Fluß der Informationen und Meinungen zwischen den Klöstern durchaus rege. Die Auseinandersetzung mit den Risiken und Chancen der Aufklärung macht dies besonders deutlich. Daß hier selbst das Medium der Leichenpredigt publizistisch eingesetzt wurde, mag überraschen, zeigt aber, wie wichtig es den Mönchen war, sich mit den Zeitströmungen auseinanderzusetzen. Die Geschichte gab ihren Sorgen (durch die Säkularisation) und ihren Hoffnungen (wenn auch spät durch die Entwicklung des Katholizismus in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts) nachträglich recht.

Wurde König Ludwig I. in Salzburg zum Freund der Benediktiner[1]?

von Korbinian Birnbacher OSB – Salzburg

Daß er ein großer Freund und Förderer der Benediktiner war, steht außer Zweifel! Gehen doch sieben der elf Abteien der heutigen, 1854 wiederbelebten Bayerischen Benediktinerkongregation auf eine Wiederbegründung, bzw. auf eine Neugründung Ludwigs I. zurück[2]. Aber woher hatte König Ludwig I. von Bayern diese Ideen? Standen etwa die beiden geistlichen Erzieher des Erb- bzw. Kurprinzen, Johann Michael Sailer (1751–1832) und Joseph Anton Sambuga (1752–1815) dahinter? Vermutlich nicht, denn dies wäre sicherlich schon Gegenstand der Forschung gewesen[3]. So erhebt sich also die Frage wo Ludwig die Benediktiner kennengelernt hat, bzw. wo er in der Zeit nach der Säkularisation überhaupt eine bestehende Benediktinerabtei erlebt haben kann. Hier treffen wir gleich zweimal auf Salzburg: Erstmals bereits im Jahre 1804, wo er auf seiner ersten *„Grand Tour"* nach Italien in Salzburg bei Kurfürst Ferdinand von Toskana (1803–1805) einen Besuch macht und dabei mehrmals mit Abt Dominicus Hagenauer von St. Peter (1786–1811) zusammentrifft, einmal sogar in einer mehr als viertelstündigen privaten Audienz. Darüber hinaus besuchte er damals die benediktinischen Stätten Salzburgs, die sogenannten *„Katakomben"* und die Stiftskirche von St. Peter. Zum zweiten Mal treffen wir Ludwig in den Jahren 1810 bis 1816 als Generalgouverneur des Salzachkreises in Salzburg an.

---

1) Überarbeitete Fassung eines Vortrages, den ich am 11. Oktober 2003 bei der Jahrestagung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie in Weltenburg gehalten habe. Mein besonderer Dank gilt Frau Mag. Sonja Führer von der Stiftsbibliothek St. Peter in Salzburg, die mir beim Korrekturlesen behilflich war.

2) Vgl. hierzu Koch, L., Wieder neu anfangen? Die ehemaligen Benediktiner und die Neugründung von Klöstern durch König Ludwig I., in: Bayern ohne Klöster? Die Säkularisation 1802/03 und die Folgen, hg. v. d. Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns, Schriftleitung: Albrecht Liess, Nr. 45, S. 471–482, hier S. 471. Die gemeinten Abteien sind: Metten (1830), Augsburg St. Stephan (1834), Ottobeuren (1834), Scheyern (1838), Weltenburg (1842), München St. Bonifaz (1850), Schäftlarn (1866). Als achtes Kloster kommt noch das abhängige Priorat Andechs (1850) dazu.

3) Jedenfalls wurde darauf in der neueren Literatur nicht eingegangen, vgl. Weitlauff, M., in LthK 8 (1999), Sp. 1431–1433, bzw. Rall, H., LThK 9 (1964), Sp. 295 f.

1. Der Besuch des bayerischen Kurprinzen Ludwig in Salzburg

Ludwig Karl August, Kurprinz von Bayern, wurde am 25. August 1786 in Straßburg geboren. Er war als neunjähriges Kind mit seinen Eltern, dem landlosen Herzog Max Joseph von Zweibrücken und der Prinzessin Auguste Wilhelmine von Hessen-Darmstadt, sowie mit seinen Geschwistern auf der Flucht vor den revolutionären Franzosen, als er am 30. März 1796 seine Mutter verlor[4]. Die geliebte, kluge und evangelisch religiöse Mutter hatte noch wesentlich die Wahl des gebildeten und klaren, in Erziehungsfragen erfahrenen Priesters Josef Anton Sambuga zum Religionslehrer mitbestimmt, der allerdings erst nach ihrem Tod 1797 seine Aufgabe übernehmen konnte. Er sollte entscheidend auf die Entwicklungsjahre Ludwigs einwirken. Zu Sambuga hatte der junge Prinz auch mehr als zu seinem Hofmeister Josef Kirschbaum Vertrauen. Sambuga war es auch, der in Ludwig das Ideal des christlich-patriarchalischen Herrschers aufrichtete und ihm Begriffe wie *„Pflicht und Gehorsam"* tief einprägte. Kirschbaum hingegen, früher Professor der französischen Kriegsschule in Vendôme[5], legte die Erziehung auf *„Befehl und Gehorsam"* an und begleitete den Kurprinzen im Mai 1803, sicher nicht zu dessen ungeteilter Freude, nach Landshut, wo dieser auf der Universität eifrig und kritisch u. a. Staatsrecht bei Nikolaus Thaddäus Gönner, dem Verfasser des modernen bayerischen Staatsdienerrechtes, hörte. Das Privatissimum bei Johann Michael Sailer in Landshut über den christlichen Fürstenberuf[6] vertiefte Sambugas Lehren und weckte in Ludwig das Ideal eines konfessionell friedlichen, kirchlichen Christentums. Nicht die Philosphie, sondern Sailers *„Homilien"* und Thomas von Kempens *„Nachfolge Christi"* blieben Ludwigs geistiges Brot. Max Spindler schrieb 1974 im Band IV, 1 seines Handbuches der bayerischen Geschichte: *„Durch Sailer, den vorbildlichen Priester und Theologen, Reformer und Erzieher, lernte er, der Pfälzer, das alte Bayern kennen, das eben damals seine Klöster verlor"*. Ludwig hatte seinem Tagebuch anvertraut: *„Es war eine heillose Zeit, das Umwälzen von oben hatte begonnen, die Klöster, die Prelaturen waren eben aufgehoben, mir widerstrebt es Prelaturen gehören zu Bayern, verwebt damit"*[7]. Im September des gleichen Jahres 1803 begleitete der ungeliebte Kirschbaum den Kurprinzen nach Göttingen, wo Ludwig unter dem Pseudonym eines Grafen von Werdenfels auftrat. Hier studierte er unter anderem bei August Schlözer Regierungs- und Kameralwissenschaften. Nach Göttingen begleiteten ihn zwei Bekannte aus Kindertagen, Graf Karl von Seinsheim und Freiherr Hein-

4) Vgl. Rall, H. und M., Die Wittelsbacher. Von Otto I. bis Elisabeth I., Wien 1994, S. 326.

5) Vgl. Spindler, M., Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. IV, 1, München 1974, S. 89.

6) Vgl. Spindler IV, 1, (*wie Anm. 5*), S. 90 mit Anm. 3.

7) Zitiert nach Spindler IV, 1, (wie Anm. 5), S. 90 mit Anm. 2. Leider ist nicht genauer spezifiziert, wann dieses Zitat im Tagebuch Ludwigs zu finden ist. Dies wäre hilfreich für die Beurteilung des Hagenauerzitates vom November 1804.

rich von der Tann[8]. Über diese Zeit schreibt Egon Caesar Conte Corti in seiner populären Ludwig-Biographie: „*In Göttingen beginnt der junge Prinz bereits auf Zettelchen eine Art Tagebuch zu führen. Jede, auch die kleinste Einzelheit wird festgelegt, wann, wo und mit wem er gegessen, was er getan, wohin er spazieren gegangen, welche Kleider er getragen, ja man kann selbst lesen, wann und wie oft er sich die Nägel geschnitten. Diese Gewohnheit aus früher Jugend behält Ludwig sein ganzes Leben lang, selbst in den heikelsten Dingen bei. So schreibt er lebend seine eigene Geschichte.*" Vermutlich in Göttingen reifte im Kronprinzen der Wunsch, eine Reise nach Italien zu machen. Nach dem obligatorischen Aufenthalt in München begann Ludwig am 12. November 1804 seine Reise nach Italien, die ihn auch für einige Tage nach Salzburg führen sollte. Von den Göttingern gingen Karl Graf Seinsheim und der alte Geheimrat Kirschbaum mit in das „*irdische Paradies*", wie der Kurprinz Italien nennt[9]. Im November 1804 kam es also zum ersten Kontakt Ludwigs mit Salzburg und mit den Benediktinern. Abt Dominicus Hagenauer (1786–1811) von St. Peter widmet diesem auch politisch bedeutenden Besuch in Salzburg einen mehrseitigen Tagebucheintrag:

Mitwoch den 14ten [November 1804]

Kaum waren die Sächsischen Herrschaften, und die Kaiserlichen Maiestäten abgereißt, als schon wieder ein neuer hoher Gast hier angesagt wurde, und hier eintraf. Heut Abends um ½ 8 Uhr kam der Kuhrprinz von Bayern Karl Ludwig [der spätere König Ludwig I. von Bayern] *mit einem iungen Graf Sensheim* [Karl Graf Seinsheim] *hier an, und wurde bey Hof einquartirt; die Hof Chargen empfiengen ihn beym Wagen, und der Kurfürst* [Ferdinand von Toscana] *bey der Stiege. Der Kurfürst zeichnete diesen iungen Prinzen glaublich um eine gute Nachbarschaft zu behaupten, vorzüglich aus. Er hielt gleich folgenden Tag eine Tafl, und zoh dazu die auswertigen und hiesigen Minister; er führte ihn selbst in die Festung, begleitete ihn auf den angestelten Masken Baal; fuhr mit ihm den 16ten nach Hallein in die Salzberge, und suchte ihm seinen Aufenthalt angenehm zu machen. Der Bayrische zu Wien und hier ackreditirte Minister Baron Grafenreit gab in seiner Wohnung vor dem Mirabel den 16ten Abends einen Baal und Soupée wozu der samtliche Adel auch ich geladen wurde. Ich erschien auch dabey und blieb bis 10 Uhr. Diesem Vorgang folgte der französische Minister De Lessai der den 18ten in dem Lodronischen Palast unter einer prächtigen Beleichtung und* [ge]-*schmackvolen Verziehrung ein Concert, Baal, Spiel, und Soupée veranstalten, wo auch ich bis 11 Uhr gegenwärtig war. Da ich dem Prinzen schon beym ersten Baal vom Bayerischen Minister aufgeführt wurde; so machte ich ihm den 18ten meine Aufwartung bey Hof, und wurde ihm von seinem Mentor Herrn*

8) Vgl. Conte Corti, E. C., Ludwig I. von Bayern. Ein Ringen um Freiheit, Schönheit und Liebe. Nach dem schriftlichen Nachlaß des Königs und zahllosen sonstigen unveröffentlichten Dokumenten, 69 Bildtafeln nach bisher meist unbekannten Orginalen, München 1937, S. 38 f.

9) Vgl. Conte Corti, Ludwig, (*wie Anm. 8*), S. 40.

von Kirschbaum vorgestellt. Es ist dieser Prinz von stark gewachsener Person, hat einen Defeckt an Gehör und in der Aussprach, ist aber sonst freundlich und herab lassend, er besprach sich mit mir über eine Viertel Stund, und zeigte in seinen Fragen, daß er verschiedene Kenntniße besitzt, die er sich, da er ein Jahr in Landshut und in Göttingen studierte, gesamelt haben mag. Er äußerte sich gegen mich, daß die Benedicktiner vorzüglich in Bayern sehr viele gelehrte Männer hatten, obgleich sein Vater alle diese Klöster aufgehoben, und die Individuen zerstreuet hat. Er hat am 25ten August das 18te Jahr erlebt. Den 20ten gab der Kurfürst bey Hof einen Baal und nach diesem eine prächtig besetzte Soupée auf etlich 80 Gedecke. Ich erschien dabey, und sah daß der Kurfürst als Hausherr immer herumgieng und den Gästen zusprach. Die Unterhaltung dauerte bis Morgens 4 Uhr. Den 21ten führte der Kurfürst den Kurprinzen in das Eremitorium S. Maximi und in die Klosterkirche. Den 22ten früh um 7 Uhr reißte er nach Welschland ab, und hinterließ kostbare Geschänke[10].

Ludwig I. war bereits als Kronprinz ein fleißiger Tagebuchschreiber. Er hat eine große Zahl an Tagebüchern hinterlassen, die sich heute in der Bayerischen Staatsbibliothek befinden. Leider erschwert die äußerst schwierige Handschrift des späteren bayerischen Königs den Zugang zu dieser Quelle. Da dieses Tagebuch Ludwig lediglich als Gedächtnisstütze diente, und weniger als Ort seiner persönlichen Reflexion, sind die Sätze meist nur bruchstückhaft und unvollständig. Der mangelnde Schreibstil sollte deshalb nicht überbewertet werden. Über Salzburg und St. Peter schreibt 1804 ein nicht gerade begeisterter Ludwig:

Salzburg, den 21. Nov. (1804)

Den heutigen Tag konnte man mit dem Aschermittwoch vergleichen. Denn auf Kirchhöfe gingen wir, sowol vor als nach dem Essen während eines heftigen Regens, auf den von St. Peter, der hart an der Abtei an dem Berg liegt. Von dem Kirchhof führt ein Treppe in den Berg gehauen zu der Kapelle des H. Maximin, die gleichfalls in denselben Berg gehauen ist. In derselben findet man auch Dachziegel[11] *aufgehoben. Dieses erwähne ich nur darum weil seit 20–40 Jahren keine Dach- obschon noch andere Ziegel hierum gebrannt werden. Die Kirche der Prelatur St. Peter ist gut, obgleich nicht besonders, in ihr sind 2 große Gemälde von einem alten teutschen Meister, doch von wem, das*

10) Archiv St. Peter Salzburg (= ASPS) ASPS Hs A 78 (Tagebuch Abt Dominicus Hagenauer), S. 520–522.

11) Im Salzburger Stadtteil Riedenburg gab es eine Ziegelbrennerei, vgl. Hübner, L., Beschreibung der hochfürstlich-erzbischöflichen Haupt- und Residenzstadt Salzburg und ihrer Gegenden verbunden mit ihrer ältesten Geschichte, Bd. 1, Topographie, Salzburg 1792, S. 506.

weiß man nicht. Sie, wenn auch nicht sehr merkwürdig, sind in derselben doch das Merkwürdigste.[12]

Ludwig beschreibt im weiteren, daß sie nach dem Essen auf den Sebastiansfriedhof gingen, auf dem Theophrastus Bombastus von Hohenheim, vulgo Paracelsus, beerdigt ist. Er erwähnt also nicht die mehr als viertelstündige Audienz, die er am 18. November Abt Dominicus gewährt hat. Aus dem Tagebucheintrag Abt Hagenauers hingegen läßt sich ein Dreifaches festhalten: Erstens trifft Ludwig hier im Alter von 18 Jahren erstmals nachgewiesen mehrfach mit einem Benediktinerabt zusammen. Zweitens unterhält er sich tatsächlich über die Benediktiner und über die von seinem Vater, wenn schon nicht initiierte, so doch zumindest tolerierte Säkularisation und beurteilt sie zudem kritisch. Drittens bezeichnet er die Benediktiner als *„vorzüglich in Bayern ... gelehrte Männer"*[13]. Dies deutet schon auf das hin, was Ludwig immer an den Benediktinern schätze: Ihre Gelehrsamkeit. Aufgrund dieser ihrer Gelehrsamkeit möchte er ihnen auch alle bayerischen Schulen anvertrauen[14]. Außerdem besucht der Kurprinz mit der Maximuskapelle im Mönchsberg, die er fälschlicherweise als die *„Kapelle des H. Maximin"* bezeichnet, und der Stiftskirche St. Peter wirklich benediktinische Stätten. Was Ludwig von diesem Besuch in St. Peter in Erinnerung behält, können wir nicht sagen. Er hält nicht mehr als das soeben Angegebene in seinem Tagebuch fest. Schließlich ist er ganz auf seine Reise nach Italien fixiert. Auf den erfahrenen Benediktinerabt Dominicus Hagenauer hingegen macht der Kurprinz trotz des *„Defeckt*[es] *an Gehör und in der Aussprach"*[15] durchaus Eindruck. Der Abt hält den Gesprächsinhalt in seinem Tagebuch fest. Beachtenswert ist vor allem, daß der junge Kurprinz bereits die Säkularisation kritisch beurteilt. Er bedauert indi-

---

12) Bayerische Staatsbibliothek München (= BSBM) BSBM Ludwig I.-Archiv 1, 2, Tagebuch Ludwigs I. von Bayern vom 21. 11. 1804, fol. 37v und 38r. Dies ist typisch für den sprachlichen Stil Ludwigs wie er in seinen schwer zu lesenden Tagebüchern vorherrscht. Ludwig war spontan und romantisch, deshalb verwendet er in seinem Tagebuch auch diese unvollständigen, abgehackten und gefühlsbetonten Sätze. Mein herzlicher Dank gilt Frau Dr. Sigrid von Moisy, die mir bei der Transkription der Tagebücher Ludwigs I. sehr behilflich war. Ebenso gilt mein Dank S. K. H. Herzog Franz von Bayern, der mir die Erlaubnis erteilt hat, selbige einsehen zu dürfen sowie Dr. Rolf Griebel, der diese Erlaubnis an mich weitergeleitet hat.

13) Vgl. hierzu den Ausstellungskatalog „1803 – Die gelehrten Mönche und das Ende einer 1000-jährigen Tradition", hg. v. Bischöflichen Ordinariat Regensburg, Kataloge und Schriften 26, Regensburg 2003.

14) Vgl. Kaufmann, M., Säkularisation, Desolation und Restauration in der Benediktinerabtei Metten (1803–1840), Entwicklungsgeschichte der Benediktinerabtei Metten, Teil IV, Metten 1993, S. 366.

15) Später schreibt er am 11. Dezember 1811 über seine Aussprache in seinem Tagebuch, daß er sich immer *„verhespele"*, vgl. BSBM Ludwig I.-Archiv 3, 11, Tagebuch Ludwigs I. von Bayern vom 11. 12. 1811, p. 969.

rekt jedenfalls den großen Verlust der Benediktiner, die *„vorzüglich in Bayern sehr viele gelehrte Männer hatten"*.

2. Kronprinz Ludwig als Generalgouverneur des Salzachkreises

„Von 1805 an stand Ludwig unter dem Bann Napoleons, mit dem ihn das Schicksal sechsmal zusammenführte, zuerst in Linz im November 1805, dann in den Jahren 1805 bis 1809 in München, Paris, Warschau, Mailand und auf dem Schlachtfeld bei Regensburg. Er wurde in den Kreis der politischen Berechnungen Napoleons hineingezogen"[16]. Nach seiner Hochzeit mit Therese, Prinzessin von Sachsen-Hildburghausen, am 12. Oktober 1810 wurde Ludwig von seinem Vater, König Max I. Joseph, wie es damals üblich war, in die Provinz geschickt. Damit griff der bayerische König den Vorschlag Napoleons auf, ähnlich dem Beispiele Österreichs, ein Mitglied des Herrscherhauses im Lande wohnen zu lassen. Es sollte damit aber auch dem in Tirol sehr beliebten Erzherzog Johann eine Persönlichkeit des bayerischen Herrscherhauses gegenübergestellt werden[17]. Das Schicksal wollte es, daß Ludwig Generalgouverneur sowohl des Inn- als auch des Salzachkreises (1810–1816) wurde. Einem verheirateten Thronfolger stand ein eigener Haushalt und eine eigene Residenz zu[18]. Man wählte eine solche Vorgehensweise an den europäischen Fürstenhöfen aber auch deshalb, weil man damit die natürlichen Generationsprobleme zu entschärfen suchte. Darüber hinaus verfolgte man damit aber auch *„frondierende Tendenzen des kommenden Mannes abzuschwächen"* und die *„Verbundenheit der Provinz mit der Dynastie zu festigen"*[19]. *„Als Winterresidenz wird Innsbruck und für den Sommer das Schloß Mirabell in Salzburg bestimmt."*[20] Es ist Ludwig klar, daß er damit auf einem *„delikaten Posten"*[21] steht. Aber er ist tief durchdrungen von dem Bestreben, diesen Posten gehörig auszufüllen. Max I. Joseph hat bereits den Kronprinzen mit Dekret vom 14. Oktober 1810 zum Generalgouverneur des Inn- und Salzachkreises bei einer jährlichen Rente von 225.000 Gulden ernannt[22]. *„Mehr als Innsbruck hat den Bewunderer schöner Landschaft die Stadt Salzburg in ihren*

16) Spindler IV, 1, (*wie Anm. 5*), S. 93
17) vgl. Miedaner, S., Salzburg unter bayerischer Herrschaft. Die Kreishauptstadt und der Salzachkreis von 1810 bis 1816, MGSL 125 (1985), 89.
18) Gollwitzer, H., Ludwig I. von Bayern, Königtum im Vormärz. Eine politische Biographie, München 1986, S. 148.
19) Ebd.
20) Conte Corti, Ludwig, (*wie Anm. 8*), S. 147
21) Ebd.
22) Das Ernennungsdekret befindet sich in München, Geheimes Hausarchiv (= GHA), Nachlaß Ludwigs I., ARO 37/II. An dieser Stelle sei S. K. H. Herzog Franz von Bayern herzlich gedankt für die Erlaubnis, im Geheimen Hausarchiv Einsicht in die betreffende Akten nehmen zu dürfen. Mein besonderer Dank gilt aber auch Herrn Archivoberrat Dr. Gerhard Immler, der mich stets zuvorkommend betreute und dem ich wertvolle Hinweise verdanke. Vgl. hierzu auch Miedaner, Salzburg

Bann gezogen. Die Salzburger, denen er wieder einen Hof verschafft hatte, scheinen ihm ebenfalls zugetan gewesen zu sein[23]*. Bei den späteren Bemühungen, Salzburg für Bayern zu erhalten, spielt beim Kronprinzen persönliches, romantisches Engagement unverkennbar eine Rolle."*[24]

In dieser Zeit bestehen mit St. Peter[25] und den Klöstern Michaelbeuern, Nonnberg und Höglwörth die einzigen[26] intakt funktionierenden ständischen Klöster im Salzachkreis des Königreiches Bayern. Dies war nur möglich, weil im Pariser Vertrag zwischen Bayern und Frankreich – am 28. Februar 1810 durch Montgelas und Champagny unterzeichnet – Bayern neben Bayreuth, Regensburg, Berchtesgaden, dem Inn- und Hausruckviertel auch Salzburg erhielt[27]. Die definitive Besitzergreifung von Salzburg und Berchtesgaden hing aber noch von der endgültigen Einigung mit Württemberg und Würzburg ab. So schrieb König Max I. Joseph am 25. März 1810 an den Kronprinzen: *„Regensburg und Baireuth werden bis zum 1. April dem Königreich einverleibt. Salzburg, das Innviertel und das Hausruckviertel, wann Württemberg und Baden einig seyn werden, weshalb Montgelas mit Händen und Füßen arbeitet".*[28]

Der Kronprinz, der das Recht hatte, Vorschläge nach München zu übermitteln und die für Salzburg und Tirol bestimmten Vorlagen durchzusehen, sprach gelegentlich von der *„Nullität seines Amtes."*[29] Als Ludwig und seine Gemahlin, nachdem sie den Winter und das Frühjahr in Innsbruck verbracht hatten, endlich nach Salzburg aufbrachen und am Abend des 15. Juli 1811 in Salzburg feierlich empfangen wurden[30], war Abt Dominicus kurz zuvor am 4.

---

unter bayerischer Herrschaft, (*wie Anm. 17*), S. 89 und Gollwitzer, Ludwig I., (*wie Anm. 18*), S. 148.

23) Der triumphale Empfang des Kronprinzenpaares im Salzachkreis spiegelt sich in der publizistischen Berichterstattung wieder, vgl. Königlich Baierisches Salzachkreis-Blatt Stück 57 vom 17. Juli 1811, Sp. 516–519 sowie ebd., Stück 64 vom 10. August 1811, Sp. 588–590. Das Paar kam am 15. Juli gegen Abend in der Stadt Salzburg an, am 16. Juli wurde um 10 Uhr im Dom ein Hochamt gefeiert und wurde ihm zu Ehren die Stadt festlich beleuchtet mit einer lateinischen Inschrift: *Princeps! Vota volant ubicunque volat fama tua; At nobis melius, nos Tibi, Noster eris (Königssohn! Heiße Wünsche glühen Dir überall, wo Dein Ruhm glänzt. Wir kennen denselben am besten. Wir gehören Dir. Du wirst uns angehören.).*

24) Vgl. Gollwitzer, Ludwig I., (*wie Anm. 18*), S. 148f.

25) Kurfürst Ferdinand von Toscana (1803–1805) hat den Salzburger Klöstern den Weiterbestand garantiert. Dies wurde von der bayerischen Administration übernommen, vgl. hierzu Miedaner, Salzburg unter bayerischer Herrschaft, (*wie Anm. 17*), S. 195.

26) In Tirol bestehen von den ständischen Klöstern noch Wilten, Stams, Marienberg, Säben und Fiecht, im Innviertel noch Reichersberg.

27) Vgl. Miedaner, Salzburg unter bayerischer Herrschaft, (*wie Anm. 17*), S. 39.

28) Zitiert nach Adalbert von Bayern, Max I. Joseph, München 1957, S. 601 von Miedaner, Salzburg und bayerischer Herrschaft, (*wie Anm. 17*), S. 39.

29) Gollwitzer, Ludwig I., (*wie Anm. 18*), S. 149.

30) Vgl. Königlich-Baierisches Salzachkreis-Blatt, Stück 64 vom 10. August 1811, Sp. 588–590.

Juni 1811 gestorben[31]. St. Peter hatte also keinen Abt mehr und sollte bis in das Jahr 1816 unter der Administratur *„in rebus spiritualibus"* des *Priors Cölestin Spatzenegger* stehen. Die Administratur *„in rebus temporalibus"* hatte, gemeinsam mit P. Cölestin Spatzenegger[32], der Kämmerer *P. Paulus Mayr*[33]. Zwar durfte St. Peter als Benediktinerkloster weiterbestehen, doch die Wahl eines Abtes wurde von den bayerischen Behörden nicht gestattet. Dem Bittgesuch[34] des Konventes vom 17. Juni 1811 wurde nicht stattgegeben. Dort heißt es:

Königlich Baierisches Generalcommissariat
des Salzach-Kreises

Unterhänigste Bitte,
einen neuen Abt wählen
zu dürfen.

Da Se. Majestät der König, unser allergnädigster Monarch, allerhuldreichst beschlossen haben, daß die Stifter in dem ehemaligen Herzogthum Salzburg noch ferner bestehen sollen, so wagen wir die allerunterthänigste Bitte, nachdem wir bereits den Todesfall unseres preiswürdigsten Prälaten Dominicus gehorsamst angezeigt haben, um die allergnädigste Erlaubnis, einen neuen Abt wählen zu dürfen.

Es ist dies unserer Regel und unsern Statuten gemäß. Wir sind bey dieser Verfassung zu dem Wohlstand gekommen, in dem wir uns wirklich befinden. Es lehrt es auch die tägliche Erfahrung, daß selbst in Privatgeschäften und Privatverhältnissen eines häuslichen Lebens es am besten ist, wenn die Leitung derselben einem anvertraut wird. Indem wir in tiefer Ehrfurcht das hohe Generalkommissariat dieses allerunterthänigste Ansuchen an den Thron zu bringen bitten, empfehlen wir uns zu höchster Huld und Gnade eines

Königlich baierischen Generalkommissariats

Unterthänigst Gehorsamste
P. Cölestin Spatzenegger, Prior
P. Heinrich Waitzenbeck, Subprior

---

31) Vgl. dazu die knappe Notiz in der Beylage zum Königlich-Baierisches Salzachkreis-Blatt, Stück 46 vom 8. Juny 1811: *Den 4. Junius nach halb 10 Uhr Abends starb der hochwürdige Herr Dominikus Hagenauer, Abt des Kloster* (sic!) *St. Peter, Salzburgischer geheimer Rath, General-Steuereinnehmer von dem Prälatenstande und Militär-Oekonomie-Kommissär, geboren 1746, Profeß geworden 1765, Priester 1769 und Abt seit 1786, an Entkräftung.*

32) Lindner, P., Professbuch der Benediktiner-Abtei St. Peter in Salzburg (1419–1856), Salzburg 1906, S. 180f.

33) Lindner, Profeßbuch St. Peter, (*wie Anm. 32*), S. 203 f.

34) Bitte um Abtwahl vom 17. 6. 1811 in ASPS A 25; das Dokument wurde von 18, im Stift wohnhaften Kapitularen unterzeichnet.

P. Corbinian Gärtner mp
P. Raphael Alt
P. Johann Baptist Scherer
P. Amand Rauter
P. Martin Bischofreiter
P. Leopold Essinger
P. Johann Nep. Hitzl
P. Wolfgang Reichart
P. Paulus Mayr
P. Aloys Stubhahn
P. Albert Nagnzaun mp
P. Andreas Drexler
P. Gregor Kaser mp
P. Franz Esterl
P. Ferdinand Groll
Fr. Michael Nagnzaun

Es kam also zu keiner Abtswahl. Warum eine solche nicht erlaubt wurde, wurde nicht überliefert. Die bayerische Administration – das muß man ihr zugute halten! – hat aber St. Peter und die anderen Salzburger Klöster auch nicht säkularisiert. Offensichtlich geht monatelang nichts weiter. Auch der Generalkommissär des Salzachkreises, Karl Graf Preysing, leitet in dieser Sache *„offiziell"* nichts weiter[35]. Andererseits scheint es klar gewesen zu sein, daß die Direktiven des bayerischen Staatsministers Maximilian Joseph Graf von Montgelas so eindeutig waren, daß man über den Amtsweg nichts unternehmen konnte. Doch scheint Preysing dem Prior Cölestin Spatzenegger den Hinweis gegeben zu haben, sich direkt an den Kronprinzen zu wenden. Ludwigs Ernennungsdekret zum Generalgouverneur des Salzachkreises umschrieb nämlich die Zuständigkeiten des Generalgouverneurs genau und ermöglichte ihm die Teilnahme an der *„Regierungsverwaltung"*. Der General*kommissär* hatte seine Geschäfte im Einvernehmen mit dem General*gouverneur* zu führen und ihn zu unterrichten. Max I. Joseph sicherte zu, die *„berichtlichen Mitteilungen"* des Generalgouverneurs besonders zu berücksichtigen[36]. Genau diesen Hinweis Preysings schien also Prior Spatzenegger zu nutzen, denn im November 1811 – der Kronprinz ist wieder in Innsbruck – kommt es zu einer erhöhten Korrespondenz. Jetzt geht es aber nicht mehr um eine Abtwahl, sondern um mehr: Das Klostergebäude sollte offensichtlich anderweitig genutzt werden: als Priesterseminar der Erzdiözese. Am 16. November 1811 schreibt Cölestin Spatzenegger an den Kronprinzen[37]:

35) Jedenfalls konnte hierzu in den Archiven in München und Salzburg nichts gefunden werden.
36) Vgl. dazu Gollwitzer, Ludwig I., (*wie Anm. 18*), S. 800 mit Anm. 299.
37) Briefentwurf vom 16. November 1811 in ASPS A 25. Das auf Dreikreuzerpapier geschriebene Duplikat des Orginalbriefes befindet sich in ASPS A 606.

Allerdurchlauchtigster Kronprinz!
Gnädigster Fürst und Herr!

Euer königliche Hochheit haben unverdient dem Stifte St. Peter unläugbare Beweise von besonderer Gnade, und vorzüglichen Wohlwollen gegeben. Eben deßhalb haben uns des Herrn Generalcommissärs, Grafen von Preysing Excellenz aufgemuntert, wir sollen uns in unserer bedrängten Lage an Euer Königliche Hochheit bittlich wenden.

Aus der beyligenden Abschrift eines allerhöchsten Rescripts geht hervor, daß wir unser Konventgebäude verlassen müssen und daß wir lediglich auf die Abtey und auf die daranhangenden Gastzimmer eingeschränkt werden. So gerne wir uns den Allerhöchsten Befehlen unterwerfen: so ist es uns doch sehr schmerzhaft, daß dadurch unser klösterliche Dißciplin und Ordnung gestöret und das Stift dadurch so viel als aufgehoben wird.

Wir wagen nun die unterthänigste Bitte an Euer Königliche Hochheit bey Seiner Majestät Unserm Allergnädigsten Monarchen entweder die Zurücknahme des erwähnten Allerhöchsten Rescripts oder doch eine günstige Modifikation desselben zu erwürken.

In dem wir uns schmeicheln keine Fehlbitte gethann zu haben ersterben wir in tiefster Ehrfurcht. Stift St. Peter in Salzburg den 16. November 1811.

Euer Königlichen Hochheit Unterthänigste Gehorsamste

Auf diesen Brief antwortet Kronprinz Ludwig am 27. November 1811:[38]

An den Herrn Prior [Cölestin Spazenegger] *zu St. Peter in Salzburg*

München 27 November 1811

Ich empfing Ihr Schreiben vom 16. dieses, Herr Prior, und ehe ich es nach bekommen, hatte ich mich verwendet für das, im zwölften Jahrhundert nun bestehende hochverdiente Stift Sankt Peter. Angelegen sprach dafür, daß das Priesterseminarium nicht in das Stift komme, die Entscheidung hängt aber nicht von mir ab, doch habe ich Grund zu Hoffnung günstigen Ausgangs, welcher mein lebhafter Wunsch ist.

Des Herrn Prior wohlgeneigter
***Ludwig**, Kronprinz*

Einige Tage später verwendet sich Ludwig tatsächlich bei Staatsminister Montgelas. Er vertraut dies ganz kurz seinem Tagebuch an. Dort schreibt er am 11. Dezember1811: *„In den Englischengarten gegangen, war kalt wie gestern. Nach Tafel (an welcher als einem Donnerstag, wie Sonntag zwei Tage an denen Minister Montgelas immer bey Hofe speist) verwende ich mich bei demselben, daß eine an-*

38) Dieser eigenhändige Brief Ludwigs vom 27. November 1811 befindet sich in ASPS A 450.

dere Lokalbestimmung als die durch Oberst v. Oettingen[39] [oder *Collonge?* unleserlich] *wollende, in Vollzug komme, auf daß St. Peters Abtei gänzlich frei, diesem Stifte bleibe*"[40]. Der Kronprinz regt sich hierbei offensichtlich auch innerlich auf, so daß er sich, wie wir schon aus dem Tagebuch von Abt Hagenauer wissen, wieder in seiner Sprache „*verhaspelt*"[41] und damit vielleicht beinahe das ganze Anliegen für St. Peter bei Minister Montgelas verdorben hätte. Die bayerische Administration hatte es also durchaus auf die Gebäulichkeiten des Stiftes St. Peters abgesehen. Ausgerechnet ihr Konventgebäude und den Noviziatstrakt hätten die Mönche verlassen müssen[42]. Doch ging für St. Peter nochmals alles gut aus, der Kronprinz hat sich für St. Peter wirklich eingesetzt. Sein bereits zitiertes Handbillet vom 27. November 1811 beweist es. Und auf dieses wiederum antwortet Prior Cölestin Spatzenegger am 30. November 1811[43]:

Durchlauchtigster Kronprinz, gnädigster Fürst und Herr,

Tief gerührt über das huldreichste Schreiben Eurer königl. Hoheit danke ich unterhänigst in meinem und aller meiner Mitbrüder Nahmen, daß Höchstdieselben unserer demüthigen Bitte sogar zuvorgekommen sind. Die gnädigste Zusicherung höchstderselben huldvollen Vorwort für unser Stift hat unser Herz mit der frohsten Hoffnung erfüllt. Indem wir uns dem mächtigen Schutz höchstdero durchlauchtigster Person noch ferner dringenst empfehlen, ersterben wir in tiefster Ehrfurcht.

Salzburg, den 30. November 1811
Euer Königlichen Hoheit Unterthänigst gehorsamster

Coelestin Spatzenegger, Prior

---

39) Gibt für mehrere Personen-Namen Sinn: *Benignus Chevalier Espiard de Colonge* war Oberst der Artillerie und Ritter des Max-Joseph Ordens, vgl. Hof- und Saatshandbuch des Königreiches Baiern 1812, S. 132 oder aber *Franz Alexander Bar. Espiard de Colonge*, Oberst v. Artillerie-Regiment, wurde 1806 mit Benignus Ritter des Königl. Militärischen Max-Joseph-Ordens, vgl. ebd., S. 37; oder aber *Fürst Ludwig Karl Kraft zu Oettingen-Wallerstein*, Kronoberst-Hofmeister, vgl. ebd., S. 25 oder *Karl Prinz Oettingen-Spielberg*, Oberlieut. vom 4. Chev. Leg. Reg., vgl. ebd., S. 53

40) vgl. BSBM Ludwig I.-Archiv 3, 11, Tagebuch Ludwigs I. von Bayern vom 11. 12. 1811, p. 967 f.

41) Ebd., p. 968 f.: „*Bei dem Kamine standen wir, ich verwirrte mich im Vortrage, spührte daß ich keinen vermochte. Des Zustandes Anfang auf dem Spaziergang zu Innsbruck an dem 25n März. Durch Vernunftstärke endigte ich den Zustand daß ich in wenig Augenblick nachher ordentlich die Sache vortrug. (Zuweilen widerfährt mir daß ich mich verhespele in meinen Gedanken …)*".

42) Die Akten über die „*beantragte und anbefohlene Übersetzung des Alumnates in das Noviziatsgebäude des Stiftes St. Peter und Benützung des Conventstockes zu ärarialischen Zwecken*" befindet sich in ASPS A 606.

43) Briefkonzept der Antwort P. Prior Cölestin Spatzeneggers an Kronprinz Ludwig vom 30. November 1811 auf das Handbillet des Kronprinzen vom 27. November 1811 in ASPA A 232.

Unmittelbar darauf geht am 1. Dezember 1811 nochmals ein Brief von Spatzenegger an den Kronprinzen. Diesmal gratuliert er Kronprinz Ludwig sichtlich bewegt zur am 28. November erfolgten Geburt seines Erstgeborenen, Kronprinz Maximlian II. Joseph:

> *Mit der freudenvollsten Theilnahme haben wir Benediktiner des Stiftes St. Peter die für das ganze Königreich höchst wichtige und überaus frohe Nachricht vernommen, daß Ihrer Königl. Hoheit höchstdero Gemahlin mit einem Prinzen entbunden worden sind. Gott segne und erhalte auf viele, viele Jahre dieses dem ganzen Vaterlande das theure Unterpfand der schönsten Liebe. Dies wird in Zukunft ein eigener Gegenstand unseres brünstigsten Gebethes für das Allerhöchste Wohl des allerdurchlauchtigsten und gloreichest regierenden Hauses seyn. Wir empfehlen uns und unser Stift höchstdero mächtigen Gnade und ersterben in tiefster Ehrfurcht Euer Königl. Hoheit*[44]

Die Mönche von St. Peter sind, auch wenn ihnen die Abtswahl versagt blieb, offensichtlich sehr glücklich, in Kronprinz Ludwig einen tatkräftigen und mächtigen Anwalt gefunden zu haben. Ludwig entwickelt gerade in dieser Zeit ein besonderes Naheverhältnis zu Salzburg, verbringt die Sommer an der Salzach und am 1. Juni 1815 wird in Salzburg, Schloß Mirabell sogar sein Sohn Otto[45], der nachmalige König von Griechenland (1815–1867) geboren. Dieses Naheverhältnis des Romantikers Ludwig zu Salzburg manifestiert sich unter anderem auch darin, daß ihm sein Vater, König Max, 1813 den Untersberg und seine Marmorbrüche schenkt[46]. Dieses Naheverhältnis zu Salzburg hält aber auch nach seinem Abzug aus Salzburg 1816 an. Als sich beispielsweise seine Schwester, Kaiserin Carolina Augusta nach dem Tod ihres Mannes, Kaisers Franz I. von Österreich, am 2. März 1835 definitiv nach Salzburg zurückzieht, besucht er sie öfters[47]. Nach seinem Rücktritt 1848 erwirbt er

---

44) Umseitig zum Briefkonzept vom 27. November 1811 befindet sich das Briefkonzept zum 1. Dezember 1811 in ASPS A 232.

45) Vgl. Rall, Wittelsbacher, (*wie Anm. 4*), S. 401–405.

46) Vgl. HstA München, Hofkammer Salzburg, 231.

47) König Ludwig I. besucht Salzburg: Tagebuch Abt Albert Nagnzaun zum 28. September 1828 in ASPS Hs A 83, S. 350–352: *„Heute Mittags wurde Salzburg durch den Anblick Ihrer Majestät unserer Kaiserin Caroline beglückt. Sie kam in Begleitung höchstihres Oberst-Hofmeisters Grafen von Wurmbrand und Ihrer Oberst-Hofmeisterin Gräfin Lacansky von dem Hoflager zu Weinzierl hieher* (sic!), *um ihren leiblichen Bruder Ludwig, König von Baiern, und ihre Schwägerin, die liebenswürdige Königin Therese auf ein paar Tage zu genießen. Das königliche Ehepaar traf auch in Begleitung der Oberst-Hofmeisterin der Königin, Baronesse von Redwitz, des kön. Oberst-Stallmeisters Baron von Rößling und des Flügel-Adjutanten Baron von Gumpenberg noch vor 6 Uhr abends ein. Die hohe Freude über die Anwesenheit so hoher Gäste und den erstmahligen Anblick der freundlich lächelnden Landesmutter wollten die Salzburger – von höherer Behörde sogar aufgemuntert – durch eine allgemeine festliche Stadtbeleuchtung an diesem Abende laut aussprechen. Alles war seit 5 Tagen in voller Thätigkeit, Tag und Nacht wurde gearbeitet, kein Kosten-*

1851 das Schloß Leopoldskron[48] und verbringt dort auch immer wieder längere Zeit.

Nach dem intensiven Briefwechsel des Jahres 1811 ruht die Korrespondenz längere Zeit. Die Quellen sind unter anderem deshalb so dünn, weil Prior Cölestin schon in hohem Alter war und darüber hinaus leider nie Tagebuch führte. Erst im Jahre 1813 wendet sich der Konvent, diesmal vertreten durch P. Corbinian Gärtner, dem letzten Rektor der Salzburger Benediktiner-Universität, erneut mit der Bitte um die Abtswahl an den Kronprinzen. Diese *„Wiederholte allerunterthänigste Bitte des Stiftes St. Peter in Salzburg, um gnädigste Erlaubniß, einen Prälaten wählen zu dürfen"* findet sich im Archiv von St. Peter als Entwurf[49] und in den persönlichen Unterlagen des Kronprinzen im Geheimen

---

aufwand wurde gescheut, um den hohen Gästen herzliche Unterthansliebe und aufrichtige Verehrung kund zu thun. Ich hatte zu diesem Behufe 2621 gläserne und 325 irdene Lampen, 332 Kerzenlichter und 6 Wachstorzen füllen, und eine eigene Vorrichtung von 16 Schuh Höhe anfertigen lassen und von der Altane der Hauptfacade an Domplatze herab die Namenszüge FC (Franciscus-Carolina) und LT (Ludovicus-Theresia) mit überschwebenden Kronen im Brillant-Feuer schimmern zu lassen. Dies Vorrichtung allein sollte mit 150, das Portal mit 500 und die Fenster 1280 Glas-Lampen, folglich die einzige Haupt-Facade mit 2621 Lampen, das Noviziat Gebäude mit 60 irdenen Lampen und Kerzenlichtern erleuchtet werden. Aber auch der Klosterhof sollte dießmahl im Lichtglanze erstrahlen. Für Eingang in den Hof, die 4 gegenüberstehenden Klosterhofthore und die Fenster wurden 678 Lichter bestimmt. Am Hof-Brunnen sollte die himmerwärts schauende Statue des. Hl. Petrus von 340 gläsernen und 270 irdenen Lampen und Wachstorzen erglänzen ... Bey dem Anfahren der Majestäten sollte aus dem Museum Trompeten- und Paukenschall erschallen, und das Volk zum Lebehoch erwecken! Aber auch an allen andern Plätzen der Stadt und auf der hohen Festung und an der Hauptwache waren schon große Vorbereitungen gemacht, als plötzlich der Wille der Kaiserin jede Festlichkeit unterbleiben ließ und die Erwartungen Tausender, von Nahe und Ferne Herbeygeströmten, täuschte. Die Kaiserin wollte nur die Familien-Freuden genießen und während des kurzen Aufenthaltes nur ihren bestimmt seyn sollenden Wittwensitz, das Schloß Mirabell, Hellbronn und Aigen besichtigen. Daher ward auch keine Aufwartung."

48) Kuttler, G., König Ludwig I. von Bayern. In Skizzen geschildert, München 1868, S. 145.

49) In ASPS A 26 findet sich zweimal dieses Konzept, einmal auf dem offiziellen Dreikreuzerpapier, allerdings ohne Datum und ohne unterzeichneten Namen. Ein zweites Mal findet sich dieses Ansuchen in einer Fassung vom 28. Oktober 1813. Diese Fassung wurde allerdings von anderer Hand etwas modifizert und namentlich von P. Corbinian Gärtner unter dem Datum des 9. November 1813 unterzeichnet. Letztere wird hier abgedruckt:

Allerdurchlauchtester Großmächtigster
König
Allergnaedigster König und Herr

Wiederholte allerunterthänigste Bitte des Stiftes St. Peter in Salzburg, um gnädigste Erlaubniß, einen Prälaten wählen zu dürfen.

Hausarchiv der Wittelsbacher[50]. Es ist auffallend, daß hier jetzt 1813 im Unterschied zum ersten Ansuchen um Abtswahl von 1811 die wirtschaftliche Argu-

---

Was den Unterzeichneten bekannt ist, steht der Gewährung der Bitte nichts entgegen, als daß ein Prälat zu kostspielig sey. Wir Benediktiner zu St. Peter hingegen sind ganz überzeugt, daß es der Hauswirtschaft des Klosters in vieler Hinsicht sehr nachtheilig seye, keinen Prälaten zu haben, denn:

1. *sind dermalen die Administratoren aufgestellt, nämlich der P. Prior und der P. Kämmerer. Der erstere ist der ausschließliche Administrator in spiritualibus, der letztere ist Mitadministrator mit dem ersten in temporalibus. Nun ist der P. Prior, der bereits das 70te Lebensjahr vollendet hat, mit den spiritualibus so beschäftigt, daß er sich in temporalibus entweder gar nicht oder nur sehr wenig befasset. Der P. Kämmerer hat mit dem Detail der großen Hauswirtschaft den ganzen Tag die Hände voll zu thun, so daß er das Ganze weder wohl übersehen, noch leiten kann. Zum Beweise kann aus vielen Beispielen dermal Eines genügen:*
   Der H. Rechnungskommissair Baumgartner hat unsere Einkünfte auf 139.000 fl. berechnet. Die Administratoren haben diese Berechnung durch ihre Unterschrift bestätigt, ob es gleich gewiß ist, daß unsere Einkünfte sich höchstens auf einige 60.000 fl. brutto belaufen. Bei dieser Berechnung ist als Ausgabe die tägliche Consumption des Getreides für die Geistlichen und für die große Dienerschaft, welche über 7000 fl. beträgt, übersehen worden. Auch dieser große Fehler ist von der Administration unglücklicherweise nicht bemerkt worden. Zwar können sich dieselben über beide Personen mit vielen Gründen entschuldigen.
2. *haben wir bedeutende Güter in Ober- und Unteroesterreich, in Steyermark und Kärnthen. Es ist nothwendig, höchst nothwendig, daß man bei denselben zuweilen nachsehe. Die dermaligen Administratoren können das nicht wohl thun, weil sie zu Hause niemand ersetzt. Die Prälaten aber ersetzen sie, wenn er reiset.*
3. *Sieht man das Stift in Oesterreich als halb aufgehoben an. Das ist die Ursache, warum der Hofmeister in Dornbach und der Administrator in Wietting in besondere Pflicht genommen und angehalten worden sind, der österreichischen Regierung über die Ausgaben und Einkünfte genauer Rechnung zu legen, was vorher nicht geschehen ist. Das ist ferner Ursache, daß die nach den Todesfällen des Hofmeisters in Dornbach und des Administrators zu Wietting von der Administration neuernannte Pfarrer und Verwalter der Herrschaften Dornbach und Wietting nur provisorisch angenommen und in ihre Ämbter eingewiesen worden sind. Dies endlich ist die Ursache, warum man schon Miene gemacht hat, uns den erzeugten Wein nicht ausführen zu lassen.*
4. *ist Wietting eine Probstey. Der letzte Probst war der verstorbene Prälat selbst. Es kann auch dazu ein Konventual ernannt werden. Der Probst hat Sitz und Stimme auf dem Landtage; allein die Stände in Kärnthen werden nie eine Präsentation annehmen, wenn sie nicht von einem Abte unterzeichnet ist. Nimmt ja die österreichische Regierung wie unter Nr. 3 bemerkt worden ist, die von der Administration Präsentierten nur provisorisch an. Provisorisch wird man keinen in das Laudhaus einführen und ihm Sitz und Stimme einräumen. Eine Folge davon ist, daß wir Gefahr laufen, die ständischen Privilegien zu verlieren, wenn wir lange keinen Prälaten haben.*
5. *verlieren wir oder entbehren wir die in Oestereich noch übliche und erlaubte Herrn-Antritts Anlait, solange wir keinen Prälaten haben.*
6. *hat hauptsächlich die gute Hauswirthschaft der Herrn Prälaten das schöne Vermögen erworben, das das Kloster besitzt. Ja wir sind überzeugt, daß ein haushälterischer Prälat mehr nützt als er kostet, und daß ein solcher Prälat zuverläßig mehr einbringen werde als die gegenwärtige Administration aus den Gründen, die ich bereits unter Nr. 1 angeführt habe. Kosten kann ein neuer Prälat wenig veranlassen, denn er wird das nicht, was seine Vorfah-*

mentation im Vordergrund steht und nicht so sehr die spirituelle. Es drohen letztlich für Bayern hohe Einnahmeverluste aus den Einkünften der österreichischen Besitzungen St. Peters in Wien-Dornbach und Kärnten-Wieting. Dieses Ansuchen entkräftet den Vorwurf, daß ein *„Prälat zu kostspielig sey"* in sechs Punkten. Aber die Erlaubnis, einen Abt zu wählen wird erneut nicht erteilt. Wieder vergehen Jahre.

Im Juli des Jahre 1815 wird schließlich dann das berühmte antike Münzkabinett von St. Peter[51], *„welches im Jahre 1813 wegen Feindes Gefahr auf Befehl der eingangs laudierten höchsten Stelle* (Kgl. General Kommissariat des Salzachkreises) *durch den damaligen Finanz Rath von Koch Sternfeld nach München geflüchtet, und von selben bey dem königl. Reichsarchiv zur Verwahrung übergeben wurde"*[52], von König Max I. Joseph zunächst zurückgegeben, aber dann doch für die bei der Akademie der Wissenschaften befindlichen königlichen Sammlung *„käuflich erworben"* und vereinigt[53]. Wie *„freiwillig"* dieser Kauf gewesen sein mag,

---

ren waren, nämlich geheimer Rath, Landstand, General-Steuer-Einnehmer, Militair-Oekonomie-Commissair, Assistens perpetuus universitatis und Conservator der gräflich lodronischen Fideikommisse. Seine Bedienten müssen auch jetzt ernähret werden, man kann sie nicht wohl entbehren, weil man sie auch zu vielen andern Geschäften braucht. Daß man zuweilen zwey Pferde, die sonst zu andern Arbeiten ebenfalls benützt werden, in eine Kutsche einspannt, geschieht auch jetzt. Uibrigens speiset bei uns ein Prälat größtentheils mit seinen Konventualen. Uiberhaupt ist die Berechnung eines Prälaten auf 6000 fl. die der k. Rechnungskommisair Baumgartner bei uns geäußert hat, eben so unrichtig als seine ganze Inventarisation. Endlich können ja dem neuen Prälaten Regeln vorgeschrieben werden wie er leben soll. Die Zahl der Geistlichen ist gewiß so bedeutend, daß sie einen Prälaten verdient und das große Hauswesen hat einen Prälaten nothwendig. Zu Hause sind 15 und exponiert sind 14 Konventualen, folglich bestehet das ganze Gremium aus 29 Individuen.
Die unterzeichneten schmeicheln sich mit diesen Gründen die Hauptschwierigkeit des allerunterthänigst gehorsamsten Gesuchs um eine Prälatenwahl gehoben zu haben und empfehlen sich und das Stift der allerhöchsten Huld und Gnade und ersterben in tiefster Ehrfurcht.

Eurer königlichen Majestät

Allerunterthänigste treugehorsamste

50) Vgl. dazu GHA, Nachlaß Ludwig I. ARO 12. Diese fast wortgleiche Münchener Fassung wurde am 28. Oktober von *P. Corbinian Gärtner, mp.* unterzeichnet.

51) Vgl. hierzu die beiden umfangreichen Akte in ASPS A 672 und ASPS A 673.

52) Vgl. Staatsarchiv München HR I 288/7 nr. 1. Hierin bittet Prior Cölestin Spatzenegger am 6. Juni 1815, daß sein zweiter Administrator Kämmerer P. Paulus Maier *„sich nach München begeben und dieses nicht werthlose Münz Cabinet persönlich abholen soll"*. Herzlicher Dank an dieser Stelle an Frau Archivoberrätin Dr. Andrea Schwarz, die mir bei der schwierigen Bestandssuche des Salzachkreises, der erst in den letzten Jahren aus den verschiedenen Abteilungen des Bayerischen Hauptstaatsarchives München an das Staatsarchiv München abgegeben wurde und derzeit größtenteils noch einer provisorischen Signatur unterliegt, behilflich war.

53) Vgl. Staatsarchiv München HR I 288/7 nr. 5. In der am 20. September 1815 von Montgelas unterzeichneten Depesche heißt es: *„Seine Majestät gedenken das Münz-Kabinett des Stiftes St. Peter in Salzburg mit Salzburger Obligationen, welche in den*

bleibt dahingestellt; und bis dieser „*Handel*" wirklich dann gänzlich über die Bühne gegangen ist, schreiben wir bereits den 15. Dezember 1815[54]. Es ist merkwürdig – wir können es auch nicht beweisen! – aber es liegt geradezu auf der Hand, daß erst nach diesem „*Handel*" der Weg frei war für die Abtswahl in St. Peter und schließlich im Februar 1816 die Erlaubnis dazu endlich von bayerischer Seite eintraf. Haben sich also die Mönche von St. Peter dieses Recht auf die Abtswahl mit dem Verkauf ihres antiken Münzkabinettes teuer erkauft? Möglich! Das maßgebliche Argument gegen die Abtswahl war ja immer, daß ein „*Prälat zu kostspielig sey*", und das Kloster sich deshalb einen solchen nicht leisten könne. Was die Kosten betrifft, so konnte sich – wie die *Relatio* bzw. *Pro memoria* des P. Corbinian Gärtner deutlich beweist! – St. Peter trotz der hohen Belastung durch die mehrmalige französische Besatzung[55] offensichtlich leicht einen Prälaten leisten. Es ging aber den Mönchen von St. Peter um das Amt und die Funktion eines Abtes im Sinne der Regel Benedikts, der die Gemeinschaft in geistlichen wie zeitlichen Belangen leiten sollte. Aber auch die wirtschaftlichen Geschäfte des Klosters sollten nach Wunsch des Konventes wieder durch die Person eines Abtes geleitet werden, weil damit auch der Ertrag, vor allem der österreichischen Besitzungen, wieder höher ausfallen würde. Was allerdings wirklich teuer war, das war die königlich bayerische Wahltaxe, die von Generalkommissär Preysing auch sofort nach erfolgter Wahl am 3. April 1816 in der Höhe von 2992 Gulden und 57 Kreuzer eingefordert wurde und die vom neugewählten Abt Joseph Neumayr (1816–1818) innerhalb einer Frist von acht Tagen zu bezahlen war[56]. „*Ständische Stiftsherrlichkeit*" und „*prälatizische Repräsentation*" waren in St. Peter nicht mehr gefragt und gewünscht[57].

Fünf Jahre nach dem Tode Abt Hagenauers trifft am 16. Februar 1816 endlich die Erlaubnis ein, einen Prälaten wählen zu dürfen[58]. Das ganze Prozede-

---

Staatskassen statt baares Geld vorliegen, zu kaufen … wodurch das ohnehin jetzt durch Zeitumstände bedrängte Stift den Vortheil des Zinsbezugs erhalten würde. Das Generalkommissariat erhält daher den Befehl sich über den Werth und den Ankauf desselben mit der Klosteradministrazion und dem Konvent zu benehmen, und Bericht darüber zu erstatten."

54) Vgl. Staatsarchiv München HR I 288/7 nr. 16.

55) Vgl. Miedaner, Salzburg unter bayerischer Herrschaft, (*wie Anm. 17*), S. 27–49.

56) Vgl. Orginal in ASPS A 26.

57) Vgl. die „*Wiederholte allerunterthänigste Bitte des Stiftes St. Peter in Salzburg, um gnädigste Erlaubniß, einen Prälaten wählen zu dürfen*" in ASPS A 26. Hier geht es vor allem um Punkt 6.

58) Vgl. die Kopie des Orginals in ASPS A 26:

Ad No. 6926 Num. Exped. 5883 Salzburg, den 16ten Hornung 1816

Im Namen Seiner Majestät des Königs.

Durch allerhöchstes Rescript vom 14ten d. M. haben S. Majestät die Vornahme der Wahl eines Prälaten für die Benediktinerabtey Salzburg zu erlauben geruht.

re dieser Abtswahl – es war offensichtlich die erste und einzige in Bayern nach der Säkularisation – wurde in dem ausführlichen Wahlprotokoll festgehalten[59]. Gewählt wird am 29. Februar im ersten Wahlgang in Abwesenheit P.

Indem man dieses der Administration des erwähnten Klosters eröfnet, wird dem Prior Cölestin Spatzenegger hiermit aufgetragen

I. *Hiervon den Conventualen alsbald Kenntniß zu geben.*

II. *Die abwesenden Conventualen unverzüglich zur persönlichen Erscheinung bey der am 29ten d. M. vorzunehmenden Wahl einzuberufen.*

III. *Die im Ausland befindlichen Conventualen sind mit dem Anfange einzuberufen, daß wenn sie persönlichn zur Wahl zu kommen verhindert wären, sie ihr Procuratorium in kanonisch annehmbarer Art verfaßet, einzusenden haben, außer [sic!] dessen aber als dem Resultate der Wahl bestimmend erkannt werden müßten.*

IV. *Wegen der Vorarbeiten der Wahltagsbekanntmachung und des üblichen Examens wird das erzbischöfliche Consistorium das Nöthige erlaßen.*

Königl. Generalcommissariat des Salzachkreises

Karl Preysing
G. C. mp.

Sartorius

An die Administration des
Klosters St. Peter in Salzburg
Die Wahl eines Prälaten betr.

59) Das Wahldiarium in ASPS A 26:

Den 16 Februar: Am Mittag kam das Wahl-Decret von München beym Kreis Commissariat dahier an.

Den 17 detto: Wurde es von diesem an die 2 Stiftsadministratoren ausgefertiget und praesentirt, dann zu Mittag bey Tisch vom Leser abgelesen. Noch Abends die Einladung und Citation nach Dornbach auf der Post aufgegeben.

Den 18 detto: Wurde nach der Non das erstemal auf der Kirchenkanzel die Crida von P. Michael abgelesen und dann vor der Kirchenthür angeschlagen. Danach ging ein Knecht als eigener Both nach Wieting, die Einladung zu überbringen. Weil Herr v. Barisani ohnehin als Medicus in die Abtenau zu Herrn Pfarrer reisen müßte, wurde ihm auch P. Johann Baptist beygegeben, der die Nachricht auch mündlich überbrachte, und einen eigenen Bothen noch abends nach Annaberg schickte.

Den 19 detto: Vom Herrn Vicar von Annaberg Vormittag nach Abtenau, um die Einladung zu lesen und zu hören. Nach Tische kehrten der Herr Doctor, und P. Johannes nach Hause zurück und Herr Vicar nach Annaberg.

Den 21 detto: Wurde ein eigener Both nach Eberschwang zu P. Rector Corbinian abgeschickt, der sich ebenda bey dem sterbenden Herrn Pfarrer, P. Raphael [unleserlich] *aufhielt. Die 2 Herren Scrutatores Prälaten von Michaelbeuern und Seeon, wurden schriftlich, die 2 Herren Zeugen R. P. Josephus Lindauer, Exprocancellarius und Vicerector, und Tit. Herr Joseph Marchner, Consitsorii assessor, wurden von P. Joh. Baptist mündlich eingeladen.*

Den 22 Februar: Nach dem Conventamte las uns P. Prior die Herren Scrutatores et testes vor, auch übernahm er das Officium Procuratoris. Im Dom und unserer Kirche wurden die Verkündzetteln vom Stundgebethe um eine glückliche Wahl auf dem (sic!) *Sonntage, aber nur 4 Stunden, weil in der Collegi Kirche das 40stündige Gebeth war, angeschlagen.*

Joseph Neumayr, gebürtig aus Henndorf bei Salzburg, derzeit Administrator aus Wieting. Am 3. März 1816 trifft aus München das *„Placetum regium"* ein.

Den 24 detto: Ist P. Rector zurückgekommen, auch das Post Recepisse von Dornbach.

Den 25 detto: Dom(minica) Quinquages(ima) wurde anstatt des Wahlstundgebeths das ohnehin monathliche, wegen dem 40stündigen im Collegio folgender Weise gehalten: Um 8 Uhr setzte P. Martin das Venerabile aus, las dann Messe und nach seiner P. Leopold um ¾ auf 9 Uhr ward die Non gesungen, darauf von P. Michael die Crida das zweytemal gelesen. P. Joh. Baptist hatte anstatt des P. Subpriors das Hochamt de Dominica 50ma cum collatis a cunctis de Spiritu S., de venerabile Sacramento, et Deus Refugium. Zuletzt der Segen. Um 2 Uhr wurde das Venerabile wieder ausgesetzt cum tantum ergo, hernach weder Predig (sic!) *noch Musik, um 3 Uhr Rosenkranz, Vesper von P. Joh. Baptist, Procession und Litaney de Venerabili von P. Prior*

Den 26 Februar: Hat P. Joh. Baptist Abends 6 Uhr anstatt P. Prior die Baronesse v. Motzl in die Margarethen Kirche eingesegnet. Um ½ 7 Uhr kamen die 5 Herren Confratres von der Abtenau. Um 7 Uhr speiseten wir alle im Refectorio, danach Trunk in der Recreation.

Den 27 detto: Las P. Michael um 7 Uhr vor dem Conventamte die dritte Crida, darauf Amt cum Levitis. Um 9 Uhr war das Requiem, welches P. Prior hatte, dabey lasen Graf Strasoldo und unsere 5 Confratres von Abtenau. Nachmittag kam das Schreiben von Dornbach des Inhaltes: daß wir die Einladung zur Wahl erhalten haben, bestätigen wir hiermit und beruhten (sic!), daß wir keine Reisepässe erhalten haben. P. J(ohannes). *Ev. et P. Albert. Abends kam auch der Both von Wieting zurück mit dem Schreiben, daß sie die Einladung erhalten haben, allein die Zeit zum Bedenken und zur Reise zu kurz sey, wir sollten eine Frist von 3 Monaten verlangen von beyden Orten werden weder Vota clausa noch Litterae Procuratoriae geschickt, also tanquam absentes anerkannt.*

Den 28 detto Nach der Meditation c(ommun)*es horae darauf die Aschenweihe und Meß im Chor vom P. Prior, vor 8 Uhr kamen P. T. Commissarius Hr. Thaler, D. Director hac vice commisit, Notarius Rieger, Actuarius Alzinger, Cursor Strobl. Anfangs wurde im Audienzzimmer, wo auf der Tafel kein Tischtuch, sondern Tapeten das Commissionsdekret von Hr. Aktuar vorgelesen, dann alle successive examiniert. Um 11 Uhr wurde im Refektorium gespeiset, mensa regularis wie anno 1786. Nachmittag wurde in der Recreation und in der Kirche zubereitet, wie anno 1786, excepto, daß für den königl. Kreis Commissair der Stuhl außer dem Presbyterio bereitet für den geistlichen Commissair aber auf der Evangelien Seite. Abends im Refectorio collatio ordinaria. In der Abtey speisete Hr. Prälat von Seeon, 6 confratres expositi, P. Prior, alte P. Gregor von Seeon, P. Kämmerer, P. Johann Baptist.*

Wahltag

Den 29ten Februar: Post meditat. med. ces horae, die Viertel über 6 Meß hatte der alte Hr. P. Gregor ad int. Missae conventualis, ein P. Francisc. zu St. Michael, P. Corbinian et Raphael lasen auch zuvor. Ein Viertel nach 7 Uhr wurde das Conventzeichen gegeben, wir gingen alle in Mänteln in das Kuchlstübl. Der geistliche Hr. Commissair cum Notario, testibus, actuario et cursore gingen in das Portale, wo wir sie cum cruce conventuali et 2 acolythis in ordine empfingen, zum St. Joseph Altar in beyder Reihen standen und ins Presbyterium führten. Wir gingen dann wieder in eodem ordine bis zu den 2 Pfeilern entgegen, wo der königl. Hr. Commissair Baron Godin und der Kreis Commisariats Secretair Hr. Wolff aus unserm Kloster Wagen

Es mutet wie eine gewisse Ironie der Geschichte an, daß wenige Tage nach der Benediktion des Abtes Joseph Neumayr am 21. April 1816[60] durch den

---

ausstiegen und dann zu Fuß uns bis ante Presbyterium folgten. Titl. Hr. Prälat von Michaelbeuern legte sich entzwischen an, Assistenz war P. Joh. Baptist, Diaconus P. Martin, Subdiaconus P. Modest, Ceraemoniarius P. Franz, Minister ad librum et cordelam P. Benedict, ad Pastorale P. Bonifac. ad mitram Fr. Novitius. Das Amt de Spiritu S. war alles wie sonst. Post Commissarium spiritualem wurde der königl. incensiert. Alles andere war wie 1786. NB. Absentes waren a voto activo privati. Die Wahl war kanonisch. Das Placetum regium mußte per Stafette angesucht und erwartet werden. Die Tafel war um halb 1 Uhr. Vesperae etc. tempore consueto. Abends war die Collation im Refectorio dispensiert.

Den 3ten März: Sonntags frühe kam mit der Post das Placetum regium. Anfangs wurden wir bis 4 Uhr Nachmittags zusammen berufen (sic!), dann aber bis Morgen den 4ten vor 11 Uhr Mittags.

Den 4ten detto: Mondtags nach dem Frühchor trug uns Hr. P. Prior im Kapitel vor, daß er von guten Gründen selbst entgegen zu reisen, sey abgeredet worden und also den P. Franz zu schicken beschlossen habe. Da aber die Hr. Confratres wider diesen protestierten und also einen ältern, in Kärnten schon bekannten, oder vielmehr P. Prior selbst, wenn es möglich wär, vorschlagen, so nahm er es auch lieber an und nahm den P. Franz nur als einen Begleiter in einem widrigen Fall für sich an. Es wurde im Audienz Zimmer ein Tisch mit Tappeten bedeckt, samtene Sessel für die Titl. Hr. Commisariis, Scrutatoribus und testibus bereitet ebenso auch in dem Recreationszimmer. Um ¾ auf 11 Uhr fuhr der Wagen um den Königl. Commissair fort und wir versammelten uns im Kuchlstübl. Zuerst kamen die geistlichen Commisarii, die wir in das Recreationszimmer begleiten mußten, darauf erwarteten wir den königlichen, den wir in das Audienz-Zimmer führten. Weil nun diesesmal zum ersten zweyerley Hr. Commisarii waren, so wußte man anfangs nicht recht sich zu faßen, nach einer kleinen Berathung ging dann der Hr. Notarius Rieger mit den 2 Hr. testibus zu H. K. Commissair in das Audienzzimmer um das Placetum regium zu vernehmen. Nach Eröffnung und Bestätigung desselben kamen sie zurück und setzten sich alle außer dem königl. Commissair, der im Audienzzimmer zurückblieb, wie am Wahltag an den bereiteten Tisch. Titl. Hr. Commissair fragte dann Hr. P. Prior als Procurator des Conventes, ob wir den Erwählten wissen wollten, der auch um die Publication desselben bath, dann wurde uns Titl. Hr. P. Joseph Neumayr, d. Z. Administrator und Pfarrer der Probstey Wietting genannt, und ihm und uns gratuliert, aber einen eigenen Commissair vom Kloster an ihn zu schicken aufgefordert, dem sie auch ihr Schreiben mitgeben würden. Dann verfügten wir uns alle mit dem Hr. Commissair im voraus, in das Audienzzimmer, wo P. Prior dem königl. Hr. Commissair im Namen Sr. Majestät, für die Wahl und Bestätigungs-Gnade dankte und uns seiner höchsten Gnade empfahl, die uns hernach Hr. Commissair versicherte und versprach, bey Sr. Majestät alles in bester Form zu hochders. Thron zu bringen. So endigte sich alles. Um halb 1 Uhr war große Tafel wo wir alle beym Extra Wein stehend Sr. Majestät, Hr. Commisarios, Hr. Prälaten Toast tranken und sie uns und Hr. P. Prior entgegentranken.

Den 5 März: Dienstag gegen 9 Uhr fuhr Titl. Hr. P. Prior in einem Glaswagen mit P. Franc. und auf dem Kutscherbock der Gastdiener Benedikt Mösl mit der Post nach Hallein ab. Am Mittag auch Titl. Hr. Prälat von Seeon nach Traunstein. P. Prior brachte auch nachfolgendes Bittschreiben vom Convente um die Einwilligung des Neuerwählten mit sich.

Den 7 März: Früh vor 9 Uhr reiseten die Hr. Confratres von Abtenau zurück.

Weihbischof von Passau und designierten Erzbischof von Mailand, Karl Kajetan Graf von Gaisruck[61], die Bayern am 1. Mai 1816[62] Salzburg endgültig

---

Den 19 detto: Kam von P. Franc. der Brief von Wietting, daß sie den 10ten erst in Wietting ankamen.

Den 27 detto: Abends kam Hr. Prälat mit den Seinigen an.

Den 29 detto: Wurde der 1te April zur Introduction bestimmt. NB. Diese Tage wurde Hr. Prälat immer als Gast in der Kirche traktirt. P. Joh. Baptist inzensierte wie sonst, man nahm 4 Kerzen silberne Leuchter, Canon, Glöckl und Lavor, doch ohne Pectoral.

Den 31 März: Abends kamen Hr. Pfarrer und Vikar von Abtenau.

Den 1 April: War um 9 Uhr nur Convent Meß, dann Vesper. Vor 10 Uhr kamen wir vor der Abtey zusammen. Der geistliche Hr. Commissair Thaler, Notarius Rieger, die 2 Hr. Zeugen Marcher und Lindauer, Actuar Azinger, Cursor Strobl kamen vor uns und gingen indeß in das S. Benedicti Zimmer zum Hr. Prälaten. Um 10 Uhr fuhr Hr. Commissair Baron Godin mit Sekretär Hr. Wolff in unserem Wagen, den wir auf der Stiege in die Abtey begleiteten. Die geistliche Commission machte ihm da ihre Visite und er erwiederte (sic!) *sie in dem S. Benedicti Zimmer. Als er zurück war gingen wir durch das Refectorium in die Recreation, welches wie am 4ten März zubereitet war. Nach einer kurzen lateinischen Anrede des Hr. Commissairs wurde der Consens des Hr. Prälaten requirirt, nachdem er ihn gegeben hat, mußte Hr. Commissair an ihn, dann an das* (sic!) *Convent eine kleine Exhortation, nach welcher Hr. Prälat an den Lehnsessel zu sitzen gerufen ward, und das Homagium mit dem Handkuß nach der Ordnung von uns empfing, wozu auch der Fr. Novitius gerufen ward. P. Joh. Baptist ging sogleich auf die Kirchenkanzel und verkündete deutsch den Neuerwählten. Entzwischen fing die Procession durch das Refectorium über die Abtey und Gaße* (sic!) *an. Der Meßner mit dem Conventkreuz neben 2 Leuchterträgern mit brennenden Kerzen voran, das Convent auch Fr. Novitius in ordine folgte nach, dann Hr. Prälat zwischen Hr. Commissair und Notar, diesen folgten die 2 Hr. Zeugen, und 2 Consitorialkanzleypersonale, dann Hr. Hofrichter samt allen unsern decretirten Dienern. Bey Anfang des Zuges aus dem Refectorio fing man an alle Glocken zu leuten und beym Ausgang aus der Abtey wurde von der Offizierstube Tusch geblasen. Der Hof war mit Zusehern sehr bedeckt, beym Eintritt in die Kirche wurde auch vom Musikchor Tusch geblasen. Alle begaben sich zum Hochaltar, wo außer dem sammetern Baldachin alles wie bey der Wahl bereitet. Zu der Mitte ein Schammel mit Ueberzug und Sessel für den Cammissair und Titl. Hr. Prälaten. In der Mitte knieten Hr. Prälat in medio zwischen Hr. Thaler und Rieger. Inzwischen legten wir Ministri Confratres in der Sakristey an, wo Sn. Excellenz Hr. Domdechant, Graf Spauer schon bereitet war. Wir gingen dann aus zum Hochaltar, wo sich selber gegen die Commission und Hr. Prälaten verbeugte, aber in Mitte des Hochaltares (nicht an der Epistel Seite wie sonst) nachdem Ceremoniar P. Franz das Te Deum anstimmte. Nach diesem folgten die Versus und Benedic anima mea Dominum nebst der Oration ex Rituali. Zuletzt gab er die Benediction Sit Nomen Domini und so ging man wieder in die Sakristey, von welcher wir uns nach dem Kirchen-Kleider-Ausziehen, wieder in die Ordnung der andern begaben und mit ihnen wieder processioinaliter cum cruce et acolythis in die Abtey begaben, wo sich die geistlichen Hr. Commissarii zurück begaben, der königl. Commissair aber nach einer kurzen Anrede an Hr. Prälat ihm die Kloster- und Abteyschlüssel nebst Inventar modo provisorio übergab, dann wieder an Hr. Prälaten, Convent und Dienerschaft die Pflichten vortrug und den Glückwunsch machten und dann die Dienerschaft im Beyseyn des Convents huldigte. Damit war alles beschlossen. Wir aßen regulariter im Convent dispensirt, die Tafel war daraußen,*

verließen und den größten Teil links der Saalach und Salzach endgültig an Österreich abtraten. Die konzedierte Abtswahl von 1816 in St. Peter eine ver-

---

welches manchem auffallend war. Erst am Dienstag, den 2ten April war eine kleinere, zwar doch lange Tafel im Convent um 12 Uhr, wo anfangs alle Sessel nur gleich waren, auf meine Bemerkung aber, daß diese die eigentliche, wahre Wahltafel sey, wo Abt Dominicus p. m. in Mitte der Hr. Commissarien auf 3 Lehnsesseln saßen, hat endlich sich mit Mühe der Tafeldecker beliebt, einen rothen Seßel in der Mitte neben den 2 andern zu setzen. Bey der Tafel also waren nur der weltliche und geistliche Commissair, die 2 Quartier Officiers, der K. Secretär und consistor, actuar nebst 2 Musikern und den sonst gewöhnlichen. Gegen Ende stand Hr. Prälat auf und brachte stehend Toast der Majestät, dem König, dem Ordinariat, dem K. Commissair und dem geistlichen. Der K. Commissair wiederholte diese dem Hr. Prälaten und zur langen Regierung. Nach der Tafel war allgemein Coffe in der Rekreation.

Den 3 April reiseten Hr. Pfarrer und P. Vikar wieder zurück ab.

Auszug

Aus der Salzburger Zeitung Nr. 80.

Mondtag den 22ten April 1816

Salzburg, den 22ten April. Gestern Morgens um 7 Uhr ging in der Kirche zum Hl. Peter dahier in Beysein einer großen Menge Menschen aus allen Standesklassen eine Feierlichkeit seltener Art vor sich: Die Benedizierung des neuerwählten Herrn Prälaten obigen Stiftes, wo von wir bereits in den Zeitungen Nr. 50 und 67 d. J. sprachen. Diese erhabene Handlung nahm der bisherige Weihbischof von Passau, der hochwürd. Hochgebohrene Hr. Graf Kajetan v. Gaisruck vor, welcher nach den neuesten offiziellen Berichten von Sr. Majestät dem Kaiser von Oesterreich zum Erzbischof von Mayland ernannt ist. Ihm assistirten die hochwürdigen Herren Prälaten von Seeon und Michaelsbeuern. Das Weitere der Ceremonien (außer der Salbung) in ähnlichen Fällen giebt das Werk. Die Festtage der Gottesmutter Maria, besonderer Heiligen und der Heiligen insgemein. Salzburg bey Duyle, 1816, S. 372–379. Und nun einige biographische Nachrichten von dem nunmehrigen Vorstande des stets denkwürdigen Stiftes St. Peter. P. Joseph Neumaier wurde am 21. Aug. 1770 zu Henndorf geboren, am 20 Novbr. 1791 tratt (sic!) *er in den Ordensstand, am 21. Novbr. 1792 legte der die Profeß ab und am 28 Septbr. 1794 zitterte das unblutige Opferlamm zum ersten Male in seiner geweihten Priesterhand. In der Folge wurde er theils als Oekonom des Klosters, theils als Beichtvater des ehrwürdigen und durch seine rastlosen Bemühungen für den weiblichen Unterricht vortheilhaftest bekannten Ursuliner Institutes in Salzburg verwendet. Zu Anfang des Jahres 1811 wurde er als Pfarrsprovisor* (sic!) *nach Wietting abgeschickt und zu Ende Augusts 1812 als Administrator an jenem Orte und für eine Gemeinde ernannt, der er so theuer war, und die er mit wahrhaft betrübten Vaterherzen verließ. Am 29. Februar 1816 wurde er zum Abte erwählt, den 3. März erfolgte die allerhöchste Genehmigung Sr. Majestät des Königs, den 1. April wurde er feierlich promulgiert, und introduziert und am 20ten darauf erhielt er die Bestättigung des hochwürd. Ordinariates, wobey der als Redner ausgezeichnete Herr Professor Gregor Kaser als Prokurator des gesamten Conventes den Sermon hielt. Der Segen des Himmels über den Verehrten!*

60) Vgl. Tagebuch von Abt Joseph Neumayr ASPS Hs A 81, S. 3.

söhnliche Abschiedsgeste Bayerns? Der Salzachkreis jedenfalls bestand noch einige Jahre mit dem neuen Amtssitz des Generalkommissärs Graf von Preysing in Burghausen weiter.

Der neu gewählte Abt Joseph wußte genau, wem er Dank schuldete und dankte sowohl dem König als auch dem Kronprinzen schriftlich[63]. Höchst-

---

61) Vgl. Hof- und Staatshandbuch des Königreiches Baiern 1812, S. 310; Gatz, E. (Hg.), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648 bis 1803. Ein biographisches Lexikon, unter Mitwirkung von St. M. Janker hg. v. E. Gatz, Berlin 1990, S. 143, und ders., Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, hg. v. E. Gatz, Berlin 1983, S. 225.

62) Vgl. Tagebuch von Abt Joseph Neumayr ASPS Hs A 81, S. 3.

63) Briefentwurf des neugewählten Abtes Joseph an Kronprinz Ludwig vom ... April 1816 in ASPS A 26:

Allerdurchlauchtester Kronprinz. Allergnädigster Fürst und Herr!

Seine Majestät, unser allergnädigster Monarch, Euer Königlichen Hoheit Vater, haben dem Stifte St. Peter huldreichest erlaubt, einen Abt wählen zu dürfen. Unverdient haben mich meine Mitbrüder dazu erwählt, und Seine Majestät haben diese Wahl zu bestätigen geruhet.
Da mein mir anvertrautes Stift dem mächtigen Vorworte und Schutze Euer Königl. Hoheit überaus viel zu verdanken hat, so bitte ich Allerhöchstdieselben meinen innigsten Dank zu genehmigen. Unvergeßlich werden uns diese allerhöchsten Gnaden seyn, ewig werden wir uns dafür dankbar bezeigen.
Geruhen Euer Königl. Hoheit uns das huldreiche Wohlwollen auch in der Ferne nicht zu entziehen. Indem ich dieses von Allerhöchst dero bekannten Herzensgüte mit voller Zuversicht hoffe, ersterbe ich in tiefester Ehrfurcht.
Salzburg, den ... April 1816.

Euer Königlichen Hoheit allerunterthänigster treu gehorsamster

Der Briefentwurf des neugewählten Abtes Joseph an König Max I. Joseph vom ... April in ASPS A 26:

Allerdurchlauchtigster Großmächtigster König! Allergnädigster König und Herr!

Indem ich mich Euer Majestät zu Füßen werfe, danke ich vor allem für die allergnädigste Erhaltung meines Stiftes und für die huldreichest erlaubte Wahl eines Abtes, und da ich zwar unverdient von meinen Mitbrüdern zum Abte erwählt worden bin und Euer Majestät diese Wahl zu genehmigen geruht haben, so bitte ich allerunterthänigst Euer Majestät möchten mir und meinem Stifte noch ferner die allerhöchste Gnade angedeihen lassen, welche wir bisher im vollen Maße genossen haben. Wir werden uns eifrigst bestreben, bey jeder Gelegenheit als treugehorsamste Unterthanen zu beweisen und nie unter keinen Verhältnissen werden wir die milde Güte vergessen, mit der unser Stift unter Allerhöchst dero Regierung behandelt worden ist.
Unsere Dankbarkeit soll aber so ewig fortdauern als die tiefste Ehrfurcht, womit ich ersterbe.
Salzburg den ... April 1816

Euer Majestät allerunterthänigst und treu gehorsamster

wahrscheinlich dürfte Abt Joseph auch Staatsminister Maximilian Joseph Graf von Montgelas persönlich für die Erlaubnis zur Abtswahl gedankt haben. Jedenfalls mutet es geradezu sensationell an, daß Staatsminister Montgelas, der Mann der für die Säkularisation der bayerischen Klöster am meisten zur Verantwortung gezogen werden muß, persönlich an den neuen Abt Joseph schreibt und ihm zur Wahl gratuliert.[64] Der mächtige Staatsminister versichert dem Abt und dem Stift sich *„Ihnen und Ihrem Stifte gefällig zu bezeigen*[65]. Aber es treffen auch verschiedene andere Grußadressen und Glückwunschschreiben an den neugewählten Abt ein. In seinem Glückwunschreiben vom 27. April 1816 an den neu gewählten Abt äußert sich der Bischof von Lavant Leopold Maximilian Graf Firmian[66], der spätere Wiener Erzbischof, zufrieden über die *„nunmehr endlich erfolgte Beendigung einer so manchen Rücksichten widrig gewesenen Lage"*[67]. Hoch interessant ist auch, daß diese Abtswahl weit über die Grenzen Salzburgs hinaus bekannt wurde. Kein geringerer als Abt Rupert Kornmann von Prüfening (1757–1817) stellte sich mit einer Grußadresse ein[68]. Leider verstarb Abt Joseph Neumayr nach knapp zweijähriger Regierungszeit bereits am 25. April 1818 infolge eines Schlaganfalles, den er auf

---

64) Vgl. Tagebuch von Abt Joseph Neumayr in ASPS Hs A 81: *„14. April 1816: Den 14. bekam ich zwey Schreyben von dem Cronprinzen in Bairn und von Minister Montgelas. Vide Wahlacten"*. Das Original dieses Briefes befindet sich in ASPS A 26.

65) Brief von Minister Montgelas vom 11. April 1816 in ASPS A 26:

Hochwürdiger Herr Abt!

Eurer Hochwürden gefälliges Schreiben vom 2. l. M. habe ich erhalten und gleichwie es mir angenehm war, die auf Euere Hochwürden gefallene Wahl des Stiftes zu vernehmen aber so werde ich in der Folge jede Veranlassung gerne benützen, mich Ihnen und Ihrem Stifte gefällig zu bezeigen.
Mit dem Ausdrucke besonderer Hochachtung unterzeichnet

M. J. Montgelas

München, den 11. April 1816

66) Vgl.Gatz, E. (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, hg. v. E. Gatz, Berlin 1983, S. 191 f.

67) Vgl. ASPS A 26; vgl. auch Miedaner, S. 196 mit Anm. 650.

68) Abt Rupert Kornmann an Joseph Neumayr 17. April 1816 in ASPS A 26:

Hochwürdiger! Hochwohlgeborener Herr Praelat!

Mit der innigsten Theilnahme an allem, was dem mir unvergeßlichen Stifte St. Peter angenehmes und glückliches begegnet, vernahm ich die auf Euer Hochwürden Hochwohlgebohrn gefallene Wahle (sic!). *Der schöne Ruf hat Sie mir bereits so geschildert, daß ich Ihrem verehrungswürdigsten Kapitl von Herzen Glück wünsche, Sie aber, hochwürdiger Herr Praelat, bedauere; das ist, die Leiden vorhersehe, denen derjenige nicht ausweichen kann, dessen Geist und Herz einstimmig sind, ein wachsamer Geist, und ein liebreicher Vater zu seyn. Der Himmel segne nun Ihr Arbeiten und Ihre Liebe! Und mit neuem Glan-*

einer Reise nach Abtenau erlitten hatte. Die Wahl seines Nachfolgers Albert Nagnzaun war indes kein Problem für die österreichischen Behörden.

3. Spätere Beziehungen zu Salzburg und St. Peter

Als Kronprinz Ludwig 1825 König wurde konnte er endlich das umsetzen, was er sich in seiner langen Zeit des Studierens und Vorbereitens auf sein hohes Amt vorgenommen hatte. Schon vorher, bereits 1817, kam es zum Bruch mit Staatsminister Montgelas. *„Dem Drängen des Kronprinzen, Montgelas zu entlassen, trug der Vater 1817 Rechnung, weil der dem Sohn die Wege für einen voraussichtlich nahen Regierungsantritt ebnen wollte*[69]. Am 5. Juni 1817 wird das Konkordat zwischen dem Königreich Bayern und dem Hl. Stuhl unterzeichnet. Im dortigen Artikel 7 erklärt sich der Staat bereit *„im Einvernehmen mit dem Heiligen Stuhl einige Männer- und Frauenklöster wiederherzustellen und angemessen auszustatten"*[70]. König Max I. hatte keine Eile, die vierzehn Jahre vorher von ihm aufgelösten Klöster wiederzuerrichten[71]. Doch hatte sich inzwischen seine Gesinnung über die Orden geändert. Magnus Jocham erwähnt in seinen *„Memoiren eines Obskuranten"*[72] folgende Äußerung des Königs in einem Gespräch mit Georg Oettl, dem Priester und Erzieher seiner Enkel Max und Otto: *„Oettl mußte oft in zwangloser Unterhaltung dem König von seinen Erlebnissen erzählen. Einst fragte Max I.: „Wo haben Sie denn, mein lieber Oettl, all das gelernt? Erzählen Sie uns einmal etwas von Ihren Studien." Dann habe Oettl ausführlich erzählt, was er in St. Peter (Salzburg) im dortigen Institute gelernt habe und wie jetzt seit der Klosteraufhebung solche Bildungsstätten fehlten. Darauf habe der König laut vor allen Anwesenden gesagt: „Aber, Montgelas, was sind wir Esel gewesen, daß wir so mit den Klöstern umgingen."*[73]. Oettl, der später als Bischof von Eichstätt

---

ze schwinge sich Ihr liebes Stift aus seinen erlittenen Widerwärtigkeiten mit der gegenwärtigen Wiedergeburt einher.
Sollte ich je in meiner stillen Abgeschiedenheit Euer Hochwürden dienen können, so wird es mich recht sehr erfreuen, meine Hochachtung und Freundschaft zu bezeugen. Mit der vollkommensten Verehrung Euer Hochwürden

Kumpfmühl bey Regensburg, den 17. April 1816

Gehorsamster Diener Rupert Kornmann, Abt von Prifling mp.

69) Vgl. Rall, H. und M., Die Wittelsbacher. Vorn Otto I. bis Elisabeth I., Wien 1994, S. 327 f.
70) Zitiert nach Kaufmann, Säkularisation, (*wie Anm. 14*), S. 267.
71) Vgl. Kaufmann, Säkularisation, (*wie Anm. 14*), S. 268.
72) Vgl. Jocham, M, Memoiren eines Obskuranten. Eine Selbstbiographie, nach dem Tode des Verfassers hg. v. M. Sattler, Kempten 1896, S. 734 f. wo er sich sehr positiv über St. Peter und die dortigen Patres äußert.
73) Zitiert nach Kaufmann, Säkularisation, (*wie Anm. 14*), S. 268.

geadelte Georg von Oettl, ist 1794 im damals salzburgischen Gengham bei Palling im Rupertiwinkel geboren. 1807–1818 besuchte er das Gymnasium und Lyzeum der Benediktiner von St. Peter in Salzburg. 1816–1818 studiert er in Landshut und wird am 15. September 1817 in Regensburg zum Priester geweiht. Von Sailer empfohlen, übernahm er 1821 die Religionslehrerstelle der Kinder des Kronprinzen Ludwig in Würzburg und seit 1825 in München. Ab Juni 1821 war er vor allem Erzieher Ottos bis zu dessen Wahl zum König von Griechenland 1832. Von April 1824 bis Januar 1829 war er gleichzeitig Erzieher Maximilians II., dessen Vertrauen er allerdings kaum gewinnen konnte. Otto hingegen war ihm bis zum Tod in einer fast kindlichen Anhänglichkeit ergeben[74]. Über Oettl wirkt Anfang des 19. Jahrhunderts also indirekt, weil nicht selbst Benediktiner, der gute Geist des Benediktinischen in seiner Salzburger Tradition hinein in die drei Generationen der bayerische Königsfamilie.

Nach der Abtswahl von Joseph Neumayr und dem endgültigen Abzug der Bayern am 1. Mai 1816 gab es noch fallweise Beziehungen zu den Benediktinern von Salzburg. Man muß dabei bedenken, daß den König nun offiziell ja nichts mehr mit Salzburg und den dortigen Benediktinern verband. Umso mehr muß es seine persönliche Wertschätzung für das Benediktinische gewesen sein, wenn der König sich immer wieder mit den Benediktinern von Salzburg ins Vernehmen setzt. So bedankt sich beispielsweise der junge König mit einem Brief[75] vom 10. April 1826 bei dem 1818 gewählten Abt Albert Nagnzaun (1818–1856) für die Übersendung der von Thaddäus Zauner begonnenen und von Corbinian Gärtner fortgesetzten *„Geschichte des Erzstiftes Salzburg"* mit folgenden Worten:

> *Lieber Herr Abt Albert*[76]*!*
> *Mit großem Wohlgefallen habe Ich die Zuschrift vom 21. März empfangen, mit welcher Sie Mir die von Ihrem zu frühe verstorbenen Mitbruder Corbinian Gärtner unternommene Fortsetzung der von Thadeus* (sic!) *Zauner begonnenen Chronik des Erzstiftes Salzburg übermachen. Das Werk ist Mir angenehm durch den Antheil, den Ich an der Geschichte des Erzstiftes von jeher genommen habe, und durch die Verfasser desselben, deren Andenken Ich schätze; nicht minder werth wird Mir die Fortsetzung seyn, welche, wie Sie Mir ankündigen, von dem gelehrten Mitgliedern Ihres Stiftes in der Folge noch erscheinen wird. Für Ihre Aufmerksamkeit und die Gesinnungen, Herr Abt, die Sie mir ausdrücken, danke Ich Ihnen aufrichtig. Schließen Sie und Ihre Mitbrüder Mich auch fernerhin in Ihr frommes Gebeth ein, und halten*

74) Vgl. Gatz, E. (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder, (*wie Anm. 66*), S. 542–544.
75) Orginal im ASPS A 450.
76) Dieser Brief ist auf feinem englischen Goldschnittpapier der Marke Fellow (Wasserzeichen) geschrieben.

Sie sich von Meiner Zuneigung und jenen Gesinnungen überzeugt mit denen Ich bin.

München, den 10. April 1826 *Ihr wohlgewogener*

Ludwig
(nur Unterschrift eigenhändig)

König Ludwig erinnert sich offensichtlich noch zehn Jahre nach seinem Verlassen Salzburgs als Generalgouvereur des Salzachkreises dankbar an einen Benediktiner von St. Peter, P. Corbinian Gärtner, der als letzter Rektor der von den Bayern am 24. Dezember 1810 aufgelösten Benediktiner-Universität durchaus eine bedeutende Salzburger Persönlichkeit war. Man glaubt es dem König, daß er am Schicksal und der Geschichte von Salzburg echten und regen Anteil nimmt. Gerne hätte er ja auch nach dem Wiener Kongreß das Land Salzburg für Bayern gewinnen mögen. Aber es gibt noch andere Bezugspunkte.

Eine weitere Begegnung Ludwigs mit den Benediktinern von St. Peter findet im Jahre 1835 statt. Der neue ernannte Abt Barnabas Huber von St. Stephan bereiste im Auftrag Ludwigs I. mit Bischof Ignatz Albert von Riegg[77] von Augsburg die österreichischen und schweizerischen Stifte auf der Suche nach geeigneten Kräften für die Augsburger Gründung des Königs. Auch St. Peter in Salzburg und Michaelbeuern[78] stellten dafür Kräfte zur Verfügung. Abt Albert stellt die beiden Mitbrüder von St. Peter, P. Heinrich Schumacher (1799–1852) und P. Theodor Stabell (1806–1865), dem König persönlich vor, als dieser in Berchtesgaden weilt. Abt Albert Nagnzaun dazu in seinem Tagebuch zum 9. September 1835:

Mittwoch am 9. September: Nachdem ich die Anwesenheit des Königs Ludwig von Baiern in dem nahen Berchtesgaden nicht ganz unbenützt belassen zu dürfen geglaubt und das eigene königliche Dankschreiben für meine Bereitwilligkeit, ihm zur Wiederbelebung des Benediktiner-Ordens in Baiern zween ausgezeichnete Mitglieder meines Stiftes aushilfsweise zu überlassen, damit erwiedern zu müssen erachtet hatte, daß ich ihm die zwey nach St. Stephan in Augsburg bestimmten Herren vorstelle, reisete ich heute auf die in Folge meiner unter der Hand gemachten Anfrage schriftliche Einladung des Oberst-Kämmerers-Dienste versehenden königlich bairischen Generals Besse-

77) Vgl. Gatz, E. (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder, (*wie Anm. 66*), S. 620 f. Notizen zum Besuch von Abt Barnabas Huber und Bischof Riegg in St. Peter finden sich im Tagebuch von Abt Albert Nagnzaun in ASPS Hs A 84, zum 6. Juni 1835, S. 343.

78) P. Dionys Priglhuber von Michaelbeuern, siehe Weidenhiller, E., Uhl, A., Weisshaar, B. (Hgg.), Ad sanctum Stephanum 969–1969, Festgabe zur Tausendjahr-Feier von St. Stephan in Augsburg, Augsburg 1969, S. 305

rer morgens 9 Uhr in Begleitung des P. Ambros Prennsteiner[79]*, P. Heinrich Schuhmacher und P. Theoderus Stabell mit 4 Postpferden, 2 Birennbediente (?) auf dem Bock, nach Berchtesgaden. Ich konnte mit meinen 2 Herren erst um 3 Uhr dem Könige vorgestellt werden, der uns sehr gnädig aufnahm, viel Schmeichelhaftes sagte, die zwei erst um ½ 4 Uhr freundlichst entließ, mich aber an die königliche Tafel zog, wo mir der Platz zwischen des Königs Tochter Mathilde, Erbgroßherzogin von Hessen Darmstadt und dem liebenswürdigen Regierungs-Präsidenten in München, Karl Grafen von Seinsheim beschieden ward. Um 8 Uhr abends war ich wieder auf Goldenstein zurück*[80].

Daß der König den Abt und die zwei jungen Patres *„sehr gnädig aufnahm"* und *„viel Schmeichelhaftes"* sagte, haben wir bereits gehört. Das schönste aber, vielleicht unter die Kategorie *„Schmeichelhaftes"* zu Zählende, hat Abt Nagnzaun leider nicht in seinem Tagebuch überliefert. Es findet sich andernorts: *„Der Benediktinerorden, mein alter Liebling!"*[81] Dieses herrliche Zitat wurde von P. Placidus Sattler aus Scheyern[82] in der *„Registratur des Kultusministeriums Abtei St. Stephan"* gefunden und ist leider sichtlicher Kriegsverlust des Bayerischen Hauptstaatsarchivs. König Ludwig selbst hat diese Begegnung am 9. September 1835 so seinem Tagebuch anvertraut: *„Der Prelat v. St. Peter in Salzburg, der m. Gast bey Tafel stellte mir von denselben die 2 Benedictiner vor, die aus seiner Abtey in meine neue von St. Stephan in Augsburg sich begeben."*[83]

Dem bayerischen König, der sich so verdient um die Wieder- und Neugründung von Benediktinerklöstern in Bayern gemacht hat, konnte offensichtlich Menschen für diese seine benediktinische Idee begeistern. Er selbst legte stets größten Wert darauf, immer wieder zu betonen, daß *er* es war, der Barnabas Huber zum Abt von St. Stefan und Gregor Scherr zum Abt von Metten, etc. ernannte, daß *er* es war, der die Klöster mit Stiftungskapitalien ausstattete,

---

79) Lindner, Profeßbuch St. Peter, (*wie Anm. 32*), S. 222. Prennsteiner (1801–1868) ließ sich säkularisieren.

80) Abt Albert besucht König Ludwig I. in Berchtesgaden: Tagebuch Abt Albert Nagnzaun zum 9. September 1835 in ASPS Hs A 84, S. 358.

81) Ludwig zu zwei Benediktinern von St. Peter, die ihm vorgestellt werden, bevor sie nach St. Stefan gehen: Sattler 398 12. 10.35 (KAStSt) und Tagebuch 9.9.35. Zitiert nach Th. Rolle in StMOSB 97, 1986, S. 47. Rolle gibt als Quelle an: Sattler 398, 12.10.35 (KAStSt) und Tagebuch v. 9.9.35. Da der Ausspruch *„Der Benediktinerorden, mein alter Liebling!"* in den Tagebüchern Ludwigs nicht fällt (Auskunft von Dr. Sigrid von Moisy), muß er also nach Sattler zitiert sein. Laut Abkürzungliste Rolles verweist „Sattler" auf Sattlers numerierte Materialsammlung im Kloster St. Stephan in Augsburg. Die darin verwendete Sigle *„KMStSt"* bedeutet *„Registratur des Kultusministeriums Abtei St. Stephan"*, die sichtlich Kriegsverlust des Bayerischen Haupstaatsarchives ist.

82) Von ihm stammt *Die Wiederherstellung des Benediktinerordens durch König Ludwig I. von Bayern*, SMOSB Erg. 7, München 1931.

83) Vgl. BSBM Ludwig I.-Archiv 3, 105, Tagebuch Ludwigs I. von Bayern vom 9.9. 1835, p. 1060.

daß St. Stephan *„sein Kloster"* war. Man könnte hier mehrere Belegstellen seiner typischen Diktion anführen, die Ludwigs sichtlichen Stolz und Einsatz dokumentieren. Eine Episode am Rande der Ernennung von Gregor Scherr zum Abt von Metten soll abschließend beweisen, daß der König Salzburg und St. Peter stets in bester Erinnerung behielt. Am 17. Mai 1840 um 10 Uhr abends wurde der neuernannte Abt Gregor Scherr zusammen mit P. Benno Müller im Gasthof *„Zum goldenen Kreuz"* in Regensburg, wo Ludwig abgestiegen war, vom König empfangen. Scherr berichtet dazu in seinem Tagebuch:

> *„Seine Majestät rief uns schon an der Thüre entgegen: „Kommen sie nur herein. Das freut mich – das freut mich". Erkundigte sich nach unseren Namen – und als ich sagte, ich sei der Prior von Metten, gab er zur Antwort: „Prior? Sie sind Abt! Ich, ich habe Sie dazu gemacht!" Ich dankte mit den Worten: Königliche Majestät, wir möchten heute gerne unseren ehrfurchtsvollsten Dank für die neuesten Akte hoher königlicher Huld und Gnade darbringen, womit Eure Majestät unser Stift beglückte. Seine Majestät fiel mir alsbald in die Rede und sagte: „Der Benediktinerorden hat sich stets vor allen ausgezeichnet und ich schätze und liebe ihn am meisten. Man hätte ihn gar nicht auflösen sollen. Ich habe diese Maßregel stets mißbilligt. Ich – ich habe die Benediktiner von St. Peter in Salzburg erhalten!"*[84]

Zusammenfassung

Wurde nun König Ludwig I. von Bayern in Salzburg zum Freund und Förderer der Benediktiner? Fassen wir die wichtigsten Punkte nochmals kurz zusammen: Erstmals trifft Ludwig als achtzehnjähriger Kurprinz 1804 in Salzburg ein und lernt Abt Dominicus Hagenauer kennen. In einer Audienz äußert er sich positiv über die Benediktiner, vor allem über ihren Wissenschaftseifer, und beurteilt die erst ein Jahr zuvor durchgesetzte Säkularisation kritisch. So früh hat man das bisher noch nicht angenommen! Als Generalgouverneur des Salzachkreises setzt er sich mehrfach für die verschiedenen Belange des Stiftes St. Peter ein, wählt dabei nicht den offiziellen und umständlichen Amtsweg, sondern den weitaus effektiveren direkten Weg im Gespräch mit den zuständigen Ministern. Davon zeugen seine im Stiftsarchiv St. Peter erhaltenen Briefe. Jahrzehnte später erwähnt er in einer Audienz für Abt Gregor Scherr von Metten St. Peter zu Salzburg im Gespräch und rechnet es sich als sein eigenstes Verdienst an, dieses alte Kloster erhalten zu haben. Indirekt bewirkt die Wertschätzung des in Salzburg bei den Benediktinern ausgebildeten königlichen Hauslehrers Georg Oettl einen durchaus wahrzunehmenden Einfluß auf die königliche Familie. Aber auch die emotionale Bindung des Romantikers Ludwig an die schöne Stadt und Landschaft an der

84) Zitiert nach Kaufmann, Säkularisation, (*wie Anm. 14*), S. 366.

Salzach – Sein Vater schenkte ihm 1813 den Untersberg, seine zahlreichen Besuche bei seiner Schwester Caroline Auguste, der Erwerb des Schlosses Leopoldskron! – lassen Ludwig sehr oft an Salzburg denken … und offensichtlich auch an die dortigen Benediktiner. Ludwigs Wertschätzung und Freundschaft zu Salzburg und zu den Benediktinern ist im Laufe der Jahre gewachsen. So glaubt der Autor die eingangs gestellte Frage, ob Ludwig I. in Salzburg zum Freund der Benediktiner geworden ist, mit einem klaren *„Ja"* beantworten zu dürfen.

Die Unterstützung der Klosterpolitik König Ludwigs I. durch den Minister Fürst Oettingen-Wallerstein und die Widerstände der Ministerialbürokratie

von Ulrich Faust OSB – Ottobeuren

Die Restauration der Benediktinerklöster in Bayern hatte andere Ursachen und Gründe als jene im nichtbayerischen Deutschland durch die monastische Reformkongregation von Beuron. Sie geschah wesentlich früher, ging aber nicht eigentlich von den noch lebenden ehemaligen Mitgliedern der säkularisierten Klöster aus. Artikel VII des Konkordates von 1817 zwischen Papst Pius VII. und König Max I. Joseph von Bayern bestimmte, daß einige Klöster mit ausreichender staatlicher Dotation im Benehmen mit dem Hl. Stuhl errichtet werden sollten. Zur Verwirklichung dieser Bestimmung fehlten aber Persönlichkeiten, sie in die Tat umzusetzen. Das änderte sich mit dem Regierungsantritt König Ludwigs I. 1825. Michael Kaufmann bemerkt dazu in seinen Ausführungen über die Restauration Mettens[1]: „Der Idealismus Ludwigs I. treibt den zunächst zaghaften Versuch, einige Klöster wieder zu beleben, mit Autorität und Wohlwollen voran. Historischer Sinn, Ehrfurcht vor den erloschenen traditionsreichen Abteien und der Wunsch nach wirkungsvollen Hilfen für seine christlich-konservative Staatstheorie ließen ihn zum Klosterrestaurator werden." Was in anderen Ländern das Ergebnis einer Bewegung war, muß in Bayern als Werk einer Herrscherpersönlichkeit gewürdigt werden. König Ludwig I. legte mit der Klosterrestauration ein Fundament, auf dem bis ins 20. Jahrhundert weitergebaut wurde.

„Sehr liegt mir am Herzen, daß fest sich gründen die Benedictiner in Bayern, wozu tüchtige, viele tüchtige Novizen nothwendig", bekannte der König in einem Signat von 1836[2]. Schon als Kronprinz hatte Ludwig, der 1810–1816 als Gouverneur des Inn- und Salzachkreises im Schloß Mirabell zu Salzburg residierte, sich für den Fortbestand der beiden Salzburger Benediktinerabteien St. Peter und Michaelbeuern eingesetzt[3]. Als König widmete er bei der Klösterrestauration den Benediktinern seine besondere Aufmerksamkeit. Die

1) Kaufmann M., Säkularisation, Desolation und Restauration in der Benediktinerabtei Metten (1803–1840), Metten 1993, 267.
2) Spindler M. – Kraus A., Signate Ludwigs I. (Materialien zur Bayerischen Landesgeschichte 3: 1836–1838), München 1991, 131 (1836 Nr. 424).
3) GermBen III 2, St. Ottilien 2001, 684.

Klöster der Benediktiner und Benediktinerinnen fühlten sich dem König in besonderer Weise verbunden, und dies über seinen Tod hinaus. Das zeigte sich z. B. bei der Feier seines 200. Geburtstages 1986 in St. Bonifaz in München. Die Klösterrestauration war gegen die Mehrheit der Abgeordnetenkammer und der Presse erfolgt[4]. Die entscheidenden Jahre der Restauration waren jene, in denen Fürst Ludwig Kraft von Oettingen-Wallerstein an der Spitze des Ministeriums des Innern stand. Auf welche Weise unterstützte dieser Minister 1832–1837 die Klosterpolitik Ludwigs? Die offenen oder versteckten Widerstände der Ministerialbürokratie gegen die Klosterpolitik des Königs und seines Ministers wollen wir an der Frage der Klosterbibliotheken untersuchen, deren Begründung Ludwig I. mit erstaunlicher Sorgfalt verfolgte.

1. Fürst Ludwig von Oettingen-Wallerstein und das Ministerium des Innern 1832–1837

In der Neuauflage des Handbuchs der bayerischen Geschichte stellt Andreas Kraus den Minister Ludwig Fürst von Oettingen-Wallerstein mit folgender Charakterisierung vor[5]: „... der König wollte mit einem liberalen Innenminister der Opposition den Wind aus den Segeln nehmen und gleichzeitig mit einem ihm persönlich ergebenen, wie er glaubte, Minister königliche Politik durchsetzen. Erst sehr viel später sah er ein, daß er sich von einem Schmeichler und gänzlich unzuverlässigen Menschen hatte blenden lassen. Die Urteile über Oettingen-Wallerstein stimmen in dieser Hinsicht völlig überein." Die „völlige" Übereinstimmung kann ich weder in Gollwitzers Biographie über König Ludwig I.[6] noch in Zubers Biographie des Ministers[7] feststellen. Meine Beschäftigung mit der Klosterrestauration in Bayern läßt mich zu einer modifizierten Sicht des Ministers Fürst Oettingen-Wallerstein kommen; denn für die Wiederherstellung des Benediktinerordens in Bayern und besonders in Bayerisch-Schwaben spielte er nicht nur eine wichtige, sondern auch eine sehr positive Rolle. Um dies verstehen zu können, möchte ich kurz auf das Leben des bayerischen Staatsmannes Ludwig Kraft Fürst zu Oettingen-Wallerstein eingehen[8].

Ludwig Kraft Prinz zu Oettingen-Wallerstein wurde am 31. Januar 1791 zu Wallerstein geboren. Seine Familie war 1774 in den Reichsfürstenstand erho-

4) Gollwitzer H., Ludwig I. von Bayern. Eine politische Biographie, München 1986, 524.
5) Spindler IV 1: Das Neue Bayern: Von 1800 bis zur Gegenwart, hrsg. v. A. Schmid, München 2003, 143 f.
6) wie Anm. 4.
7) Zuber K.-H., Der „Fürst Proletarier" Ludwig von Oettingen-Wallerstein (1791–1870). Adeliges Leben und konservative Reformpolitik im konstitutionellen Bayern, München 1978.
8) NDB 19, Berlin 1999, 476 f.

ben worden. Seine Mutter war eine Herzogin von Württemberg. Der junge Adelige studierte 1808–1810 in Landshut Rechtswissenschaft, wo er besonders durch Johann Michael Sailer und Friedrich Karl v. Savigny beeinflußt wurde. 1813 organisierte er während der Befreiungskriege die Landesverteidigung in Schwaben. Seit der Mediatisierung seines Fürstentums – sein Vater starb 1802 – war er Standesherr in Bayern und Württemberg sowie Mitglied der Ersten Kammern der beiden Königreiche. In der Ersten Kammer der Krone Bayern engagierte er sich besonders für die Rechte der Mediatisierten 1819–1822. In Bayern hatte er bis 1823 das Kronobersthofmeisteramt inne. Infolge seiner unstandesgemäßen Heirat mit Maria Crescentia Bougin, der Tocher seines Hofgärtners, und seiner immensen Schulden verlor er 1823 nicht nur dieses Amt, sondern mußte auch auf die Alleinregierung des Hauses Oettingen-Wallerstein verzichten. König Ludwig I. verlieh ihm von neuem 1825 das Kronobersthofmeisteramt, 1828 wurde er Generalkommissär des Oberdonaukreises. In seinen staats-theoretischen Auffassungen stand er dem König nahe. Seine Fähigkeit, Gegensätze in der Politik auszugleichen, brachte ihm 1832 die Berufung zum Minister des Inneren ein. Als er sich 1837 bei den Angriffen auf die alleinige Verfügung des Königs auf die Seite der Opposition stellte, fiel er in Ungnade und wurde entlassen. Erst 1843 berief ihn der König erneut zum Staatsrat, 1846 zum Gesandten in Paris, 1847 zum Verweser der Ministerien des Kgl. Hauses, des Äußeren und des Inneren für Kirchen- und Schulangelegenheiten. Am 11. März 1848 trat er zurück. Hochverschuldet starb er am 22. Juni 1870 in Luzern.

Nachdem der Fürst 1812 Chef der Familie Oettingen-Wallerstein geworden war, hatte er in kaum zehn Jahren bereits einen Schuldenberg von zwei Millionen Gulden angehäuft. Daß ihm die alleinige Verfügung über das Vermögen des fürstlichen Hauses entzogen werden mußte, ist nur zu verständlich. Sein wirtschaftliches Gebaren blieb sein ganzes Leben lang katastrophal, so daß er sich – 1862 sogar verhaftet – durch Flucht in die Schweiz der Polizei entziehen mußte.

Anders stand es um seine unstandesgemäße Ehe. Nach der bayerischen Verfassung wäre sie ihm nicht verboten gewesen, aber die auch von Bayern ratifizierte Bundesakte bestimmte in Artikel 14, daß die Hausgesetze der ehemals souveränen Landesherren beachtet werden sollten. Seine am 7. Juli 1823 erfolgte Heirat hatte nach den Gesetzen des Hauses Oettingen-Wallerstein den Verlust der Primogeniturrechte zur Folge. Der Fürst blieb seiner Frau, deren Schönheit König Ludwig zu einem Portrait für seine Nymphenburger Galerie veranlaßte, in unverbrüchlicher Treue bis zu ihrem Tod 1853 verbunden. 1824 wurde die Tochter Caroline geboren, die durch ihre Heirat mit dem später bankrotten Grafen Ludwig v. Waldbott-Bassenheim ebenfalls in zerrütteten finanziellen Verhältnissen 1889 in Luzern endete. Als die zweite Tochter Therese 1827 starb, suchten die leidgeprüften Eltern Bischof Riegg[9] in Augsburg auf, um bei ihm Trost zu suchen. Während seiner Zeit als General-

9) Gatz B 1803, 620 f.

kommissär im Oberdonaukreis 1828–1831 verkehrte der Fürst freundschaftlich mit dem Bischof und zeigte sich im Dom bei gottesdienstlichen Handlungen. Sein klares Bekenntnis zum katholischen Glauben trug ihm den Beinamen eines „Kapuziners" ein. Aber auch die protestantische Geistlichkeit lobte die ihr zuteilgewordene Gerechtigkeit des Fürsten[10].

In Augsburg hatte der reiche Kaufmann Geneve 30.000 fl. zur Errichtung eines katholischen Zweiges des protestantischen Gymnasiums St. Anna gestiftet. In der Furcht, den konfessionellen Frieden zu stören, lehnte der Ministerrat das Geschenk am 17. Dezember 1827 ab. Die Bischöfe Riegg und Sailer wandten sich daraufhin an den König, der durch Kabinettsbeschluß die Schenkung annehmen ließ. Der Generalkommissär Graf Drechsel wurde abberufen und Fürst Oettingen-Wallerstein trat an seine Stelle. So war der Fürst bereits am Anfang seiner Mission im Oberdonaukreis mit der Gründung eines katholischen Gymnasiums befaßt. Daraus sollte die Restauration der Benediktiner in Schwaben durch die Übertragung der Schule an die Abtei St. Stephan erfolgen. Aber so weit war es noch nicht.

Ende 1831 entließ König Ludwig I. alle bisherigen Minister mit Ausnahme des Kriegsministers. Mit dem Innenministerium wurde Fürst Oettingen-Wallerstein betraut. Die Reaktionen auf diese Berufung waren unterschiedlich. Der Nuntius beurteilte Oettingen-Wallerstein als einen Politiker „von durchaus gesunden Grundsätzen, wenigstens in der Politik"[11]. Über dessen religiöse Gesinnung wollte er aber vorerst nicht urteilen.

Unter den Orden, denen die Schultätigkeit zugedacht war, gehörte die Sympathie des Fürsten den Benediktinern, deren „deutsches Wesen" ihn beeindruckte, auch habe dieser Orden sich nie politischer Umtriebe verdächtig gemacht – ein Seitenhieb auf die Jesuiten! In der Abtei St. Stephan wollte er sein Ideal eines Bildungsinstituts der Benediktiner verwirklichen.

König Ludwig I. hatte 1830 Metten als Priorat wieder errichtet. Aber Scheyern sollte das neue Hauptkloster der Benediktiner werden. War es doch der alte Stammsitz der Wittelsbacher! Scheyern wollte der König eine Reihe von Prioraten unterstellen: Augsburg, Metten, Ottobeuren, aber auch Wallerstein wurde in Erwägung gezogen. Die Verwirklichung seiner Pläne erhoffte sich der König durch seinen neuen Minister Fürst Oettingen-Wallerstein und Bischof Riegg von Augsburg[12].

Der Minister des Innern wurde vom König beauftragt, einen geeigneten Abt zu suchen, dessen Kloster die seit 1828 in Augsburg bestehende katholische Studienanstalt übernehmen könnte. Zunächst dachte Oettingen-Wallerstein an den noch lebenden letzten Abt von Hl. Kreuz in Donauwörth, Cöle-

10) Zuber (wie Anm. 7) 81.

11) Bastgen B., Bayern und der Hl. Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts 2, München 1940, 739.

12) Rolle Th., Beiträge zur Geschichte der Gründung der Benediktinerabtei St. Stephan in Augsburg durch König Ludwig I. von Bayern im Jahre 1835 (SMGB 97, 1986, 32–125).

stin Königsdorfer, der aber wegen seines hohen Alters von 78 Jahren ablehnte, dann an den Exkonventualen und damaligen Stadtpfarrer von St. Ulrich und Afra. Der Fürst sollte hierüber bei Bischof Riegg sondieren. Im Gespräch fiel ein anderer Name: P. Barnabas Huber, Professe von Ottobeuren und nach der Säkularisation Hofmeister und Bibliothekar beim Fürsten Fugger-Babenhausen. Er sollte der erste Abt in Bayern (und Deutschland) nach der Säkularisation werden.

Der König schätzte die freundschaftliche Zusammenarbeit zwischen dem Minister und Bischof Riegg von Augsburg beim Entstehen des geplanten Benediktinerklosters. War doch Bischof Ignaz Albert (von) Riegg als ehemaliges Mitglied des berühmten Augustinerchorherrenstiftes Polling bestens vertraut mit den Gewohnheiten des Regularklerus. Er war Beichtvater des verstorbenen Königs Max I. Joseph gewesen, der ihn 1824 zum Bischof von Augsburg ernannt hatte. Auch König Ludwig I. war er in Treue ergeben. Für die Errichtung eines Benediktinerklosters in seiner Bischofsstadt war dieser temperamentvolle und zupackende Oberhirte ein Glücksfall.

Da der Bischof und der Minister sich in der positiven Beurteilung von P. Barnabas Huber einig waren – sie rühmten seine Menschenkenntnis, seine Bildung und seinen Anstand –, ernannte ihn der König 1834 zum ersten Abt von St. Stephan, allerdings ohne sich vorher mit dem Hl. Stuhl ins Benehmen zu setzen. Aber St. Stephan hatte – anders als das Priorat Metten – noch keinen Konvent. Der neue Abt war – natürlich nicht im Sinne der Kirchenrechts – ein *abbas nullius*. Die schwierigen Fragen der Dotation des neuen Klosters, die baulichen Maßnahmen zur Aufnahme eines Konventes in St. Stephan und die Bemühungen um für den Gymnasialunterricht geeignete Patres waren Aufgaben, die im Ministerium des Inneren Unterstützung fanden. Die beschwerlichen Reisen von Bischof Riegg und Abt Huber 1835 zu den österreichischen Stiften und in die Schweiz waren von Erfolg gekrönt: 20 österreichische Patres waren für St. Stephan und drei Schweizer Patres für das Priorat Ottobeuren zugesagt.

Vor Antritt der Reisen nach Österreich und in die Schweiz hatte Bischof Riegg am 20. April 1835 in der Kirche Hl. Kreuz in Augsburg P. Barnabas Huber die Abtsbenediktion erteilt. Für 13.000 Gulden wurden nun Umbauten und Einrichtung in St. Stephan vorgenommen. Um 12.000 Gulden wurde die veranschlagte Summe bereits überschritten, da teilte der Minister dem König mit, daß noch 16.000–20.000 Gulden Mehrkosten erforderlich seien[13]. Für die von ihm geförderten Benediktiner hat König Ludwig aus seiner Privatschatulle insgesamt 1.881.945 Gulden gespendet, wobei der Löwenanteil St. Bonifaz in München zukam. Die königliche Dotation von 50.000 Gulden für Metten wurde kurzerhand nach St. Stephan transferiert, was die Ursache vieler Unstimmigkeiten wurde.

Laut Festprogramm fand am 5. November 1835 die „Constituirung des neuen Benediktiner=Klosters zum heil. Stephan zu Augsburg und die Ueber-

13) GHA, XVI/185, 19.7.1835: Angabe nach Rolle (wie Anm. 7) 73 f.

tragung der durch die allerhöchste Bestimmung ihm anvertrauten Studien= Anstalten an dasselbe" statt. Der königliche Staatsminister des Innern und der hochwürdigste Herr Bischof wurden vom Abt und seinem Konvent „beim Eintritt in die Kirche empfangen". Die Festrede hielt Fürst Oettingen-Wallerstein vor dem aus 19 österreichischen, fünf Mettener und drei Schweizer Benediktinern gebildeten Konvent im Beisein der geistlichen und politischen Prominenz der Stadt. Der Minister schrieb an seinen König: „O allergnädigster, tiefgeliebter Herr! Dieser Tag ist gelungen. Es war ein Triumph wie noch keiner..." Als König Ludwig am 30. Juni 1836 St. Stephan einen Besuch abstattete, war auch der Minister zugegen.

Es gab aber außer der Abtei St. Stephan noch zwei Priorate, über die König Ludwig signierte[14]: „Hoffe in der Folge Metten und Ottobeurn zu Abteien erheben zu können. Dem Bischof von Augsburg habe Ich vor Meinen Dank auszudrücken." Oettingen-Wallerstein waren die schwäbischen Klöster vertrauter als Metten. Er bringt sogar mehrmals St. Mang in Füssen ins Gespräch, das immer noch seit der Säkularisation im Besitz des fürstlichen Hauses war. Er hätte dort gern die mit Kapital ausgestatteten Schweizer Benediktiner gesehen. Aber auch um eine personelle Aufstockung der Konventes in Ottobeuren bemühte er sich. In einem Brief des Abtes Cölestin Müller an Abt Barnabas Huber vom 10. September 1835 fragt dieser an: „Dürften brave Männer aus dem Bernhardinerorden mitgehen?" Da stellte der Minister am 6. Oktober 1835 den Antrag beim König: „Es unterliegt keinem Anstand, wenn Zisterzienser Mönche zum Übertritt in den durchaus verwandten Benediktinerorden bestimmt würden und so das Priorat Ottobeuren besetzt werden könnte. Diese Maßregel würde dankbar angenommen. Aber nicht wohl dürfte es rätlich sein, den Zisterziensern als solchen ein eigenes Kloster anzuweisen, weil abgesehen von den dem Ausweis einer Dotation entgegenstehenden Schwierigkeiten ein Wurzelfassen des Benediktinerordens nur dann zu hoffen ist, wenn kein anderer geistlicher Orden neben ihm restauriert wird, wenn somit die ganze Kraft des Regierungsschutzes sich ihm allein zuwendet und wenn die Nation sieht, daß in der Tat nur ein der Politik fremder, durch Pflege der Wissenschaft bewährter Orden ins Leben zurückgerufen wird"[15]. König Ludwig genehmigte am 8. Oktober den Entwurf, so daß ein entsprechendes ministerielles Schreiben am 15. Oktober an Bischof Riegg erging. Doch ganz so ausschließlich wurden die Benediktiner nicht gefördert, was die Signate zugunsten der Franziskaner am 13. Oktober 1835 bekunden[16]. Der Minister des Inneren stimmte mit dem König aber bedingungslos darin überein, die Jesuiten nicht wieder in Bayern zuzulassen[17]. Die österreichischen Benediktiner in St. Stephan wurden von Oettingen-Wallerstein wegen ihrer liberalen und unab-

14) Signate König Ludwigs I. (wie Anm. 2) 1835. 07. 12 (410).
15) Sattler P., Die Wiederherstellung des Benediktinerordens durch König Ludwig I. von Bayern, (Ms.) Scheyern o. J., S. 232 Nr. 569.
16) Signate König Ludwigs I. (wie Anm. 2) 1835 09. 10 und 10. 08 (570 f.).
17) Zuber (wie Anm. 7) 140.

hängigen Gesinnung besonders geschätzt. Im Gegensatz dazu war für ultramontane Kreise in Augsburg St. Stephan nicht ein Kloster, sondern ein *collegium professorum*. Die liberalen Abgeordneten erhoben auf allen Landtagen ihre Stimme gegen die „Klosterflut".

Bischof Ignaz Albert von Riegg hatten die Strapazen der Reisen nach Österreich und in die Schweiz sehr zugesetzt, so daß er seither geschwächt war. Als sich die tödliche Krankheit abzeichnete, machte sich Minister Fürst Oettingen-Wallerstein große Sorgen um die Zukunft von St. Stephan. Der Bischof starb am 15. August 1836. Die Trauer des Ministers um seinen geistlichen Freund war tief und echt. Der Landtag von 1837 brachte das Zerwürfnis zwischen Ludwig I. und Oettingen-Wallerstein. Der entlassene Minister hatte sich um die Restauration der Benediktiner in Bayerisch-Schwaben große Verdienste erworben.

2. Widerstände der Ministerialbürokratie bei der Bildung der neuen Klosterbibliotheken

Hatte Fürst Oettingen-Wallerstein stets „gegen das schlimmste aller Übel, den Beamtengeist von 1799 bis 1825"[18] sich geäußert, so war auch in seiner Zeit an der Spitze des Ministeriums des Inneren an der Ministerialbürokratie nicht vorbeizukommen. Eine umfangreiche Aktenmasse und zahlreiche Signate des Königs sind auch aus der Zeit nach König Max I. Joseph erhalten. Wie sich die Beamten gegenüber den Wünschen des Königs und den Weisungen des Ministers verhielten – zumal wenn diese ihrer Auffassung vom Staat zuwiderliefen –, ist nicht immer leicht zu erkennen. Da der König und sein Minister in den Benediktinern einen um die Wissenschaft verdienten Orden sahen, waren sie um die Bildung von Bibliotheken für die wiedererstehenden Klöster bemüht. Wir wollen deshalb an dieser Frage das Wirken der Ministerialbürokratie untersuchen.

Offensichtlich stand Schwaben trotz Versiegelung seiner Klosterbibliotheken bei der Zivilbesitznahme nicht im Vordergrund des Interesses der zuständigen Bibliothekskommision. Wilhelm Hubertus Franz Frhr. v. Hertling machte bereits 1803[19] Vorschläge zur Organisation des Bibliothekswesens aus den ehemaligen Klosterbibliotheken Schwabens und bemühte sich vergeblich um die Anstellung eines Bibliothekars. 1806 suchte Johann Christoph Frhr. v. Aretin nach kostbaren Handschriften und Inkunabeln in den Bibliotheken des Oberdonaukreises, besonders in Augsburg und Memmingen. Ottobeuren wird dabei nicht erwähnt[20]. Daß in den ehemaligen Klöstern des Oberdonaukreises noch Reste der alten Bibliotheken vorhanden waren, dürfte dem König

18) GHA XVI 460, 4. 9. 1836, zitiert nach Zuber (wie Anm. 7) 74.
19) HStA München MK 20357, Ulm 26. 2. 1803.
20) HStA München MK 20357.

bekannt geworden sein; denn am 3. Juni 1831 signierte er[21]: „Es soll vor allem durch Zusammenhaltung der Kataloge der Klosterbibliotheken ermittelt werden, ob sich aus diesen Resten noch einige und wieviele, wenn gleich kleinere theologische und philologische Bibliotheken bilden lassen, oder ob solche für einen andern technischen oder wissenschaftlichen Zweck geeignet seyen. Das Ergebnis ist mir vorzulegen."

Zu der Zeit, als in Augsburg und Ottobeuren Benediktinerklöster errichtet wurden, befaßte sich ein Gutachten des Innenministeriums vom 29. August 1835[22] mit der Bibliotheksfrage, wobei die Eigentumsfrage vom König und Minister zur Kenntnis genommen wird, aber nicht zur endgültigen Entscheidung kommt. Dies wird erst viele Jahre später geschehen. Es heißt dort: „Bey der seiner Zeit zur Sprache kommenden Frage, ob dem wieder instituierten Benediktiner=Orden, und namentlich dem in Ottobeuren wieder entstehenden Priorate die noch vorhandene vorige Kloster-Bibliothek des Benediktiner=Stiftes Ottobeuren im Ganzen, oder nur bedörfende Theile derselben zu überlaßen seyen: Möchten zur gutachtlichen Lösung dieser Frage folgende 3 Momente zu berücksichtigen seyn: *a:* daß nach Tit. III § 2. Nº 7 der Verf. Urkunde auch die Bibliotheken ein unveräußerliches Staatsgut seyen; *b:* daß die Königl. Ministerial-Entschließung vom 19. Juny 1835 ‚die Abgabe der Dubletten, und Tripletten zu Begründung von 6 Kloster=Bibliotheken des Benediktiner=Ordens betrf.' zu dieser literarischen Dotation nicht die Abgabe von seltenen, und im Werthe stehenden Ausgaben, sondern nur von den bedärfenden Werken anordnen; und *c.* daß das uralte Benediktiner=Stift Ottobeuern durch die allerhöchste Gnade Seiner Majestät des Königs als ein Priorat desselben Ordens und in demselben Orte seiner vorigen Existenz wieder entstehe, und daß es dann eine natürliche Folge zu seyn scheine, dem die Wissenschaften cultivierenden Orden die örtlich noch vorhandenen wissenschaftlichen Behelfe, als ein voriges Eigenthum des Hauses und des Ordens, jedoch mit dem eventuellen Vorbehalte des Königl. Eigenthums, zur Conservation und Benützung wieder zu überlassen, damit die noch 20/m Bände betragende Überreste der Ottobeurer Bibliothek durch geeignete und gewachsene Individuen, und mit möglichst geringen Kosten ebenfalls verzeichnet, und zur weiteren Bestimmung vorbereitet werde. Seit unserer letzten Bericht=Erstattung über diese Bibliothek haben wir uns darauf beschränkt, die Überreste dieser wichtigen Bibliothek, wovon Theile in dem ehemaligen Theater zu Ottobeuern lagen, und die durch die Aufmerksamkeit des vorigen Landrichters Praßer wieder zur Hand gebrachten da und dort gewesenen Bücher, in dem ehemaligen Kloster-Bibliotheks-Saale wieder zu vereinen, die Thüren und Fenster desselben erforderlich repariren zu laßen, alle offenen und geheimen Zugänge in den Bücher=Saal zureichend zu versperren, das Ganze mit doppeltem Verschlusse, und unter der Custodie des Landrichters und I Assessors sorglich zu verwahren, und die durch einige Lehrer und Adstanten begonnene Bü-

21) Signate König Ludwigs I. (wie Anm. 2) 1, 1987, 249.
22) HStA München MK 20358 (46).

cher=Verzeichnung, wobei sich der Lehrer Trieb in Ottobeuern durch gelieferte brauchbare Arbeit ausgezeichnet hat, bey dem daselbst auch eingetretenen Wechsel des Landgerichts=Vorstands zu sistieren, somit diese geretteten Überreste in statu quo zu erhalten."

Die Bücher waren, was in diesem Bericht nicht steht, aus der Bibliothek in den Theatersaal verbracht worden, als das Kloster 1813/14 über 1000 französische Kriegsgefangene beherbergen mußte. Aus den dort aufgestapelten Bücherbergen hatten zwei Mitglieder der Bibliothekskommission 1818 wenige Handschriften und Bücher in die heutige Staats- und Stadtbibliothek nach Augsburg mitgenommen. Das Verzeichnis dieser ca. 20 Werke ist dort noch heute erhalten. Außerdem hatten die Augsburger Bibliothekare über 1000 wertvolle Bücher ausgesucht, deren Abtransport nach Augsburg immer wieder verschoben wurde. Häufig ist zu lesen, daß der Transport 1828 erfolgte, was in Augsburg nicht aktenkundig ist. Da diese Bücher 1835 noch immer in Ottobeuren waren, dürften sie auch dort geblieben sein. Hier der Bericht vom 11. September 1835[23]: „... die i.J. 1818 nach Ottobeuern abgeordnete Bibliotheks-Comission, die aus dem Bibliothekar und Rektor Dr. Beischlag und dem Professor May von Augsburg bestand, über die in der ehemaligen Kloster=Bibliothek zu Ottobeuern noch vorhandenen besseren und kostbareren Werke, an der Zahl 684 in folio und 362 in quart, aufgenommen haben, sammt derjenigen Manuscripte und Druckwerke, welche in die Kgl. Kreis=Bibliothek dahin überbracht wurden, endlich über die zahlreich in Ottobeuern noch vorhandenen griechischen und lateinischen Kirchenväter, des falls nichts mehr zu wünschen sahn, als daß Eure Koenigliche Majestaet geruhen möchten, zu bewilligen, daß die vollständige, und revisorische Catalogisierung dieser ehemaligen Kloster-Bibliothek noch so lange verschoben werden dürfe, bis das Priorat Ottobeuern, resp. das Benediktiner-Kloster zu St. Stephan dahier mit Männern besetzt sey, welche diese Catalogisierung vornehmen könnten, und auch unentgeltlich in möglichst kurzer Zeit vollenden würden. Ist nämlich in Ottobeuern, oder in der Nachbarschaft Niemand bekannt, welchem diese Catalogisierung übertragen werden könnte."

Der Augsburger Generalvikar Dr. J. v. Weber hatte am 16. Oktober 1830[24] um Bücher aus der Bibliothek von Ottobeuren (Roggenburg und Irsee) für das bischöfliche Ordinariat nachgesucht, weil dieses nur eine „sehr lückenhafte" Bibliothek besaß. Dabei hätte man auf die Väterausgaben und die Acta Sanctorum besonderen Wert gelegt. Eine ministerielle Empfehlung vom 13. Oktober 1835[25] enthält hierzu eine ablehnende Stellungnahme: „Die Opera SS^{orum} Patrum welche noch in der ehemaligen Kloster=Bibliothek zu Ottobeuern vorhanden sind und welche die Beilage unter Ziffer 3 verzeichnet, werden der Benediktiner=Probstei in Ottobeuern unter Vorbehalt des Staats=Eigenthums zu überlassen seyn, worauf der Abt Barnabas Huber sich Hoffnung macht."

---

23) HStA München MK 20358 (43).
24) HStA München MK 20359 (13).
25) HStA München MK 20358 (6).

Eine solche Entscheidung wurde nicht gefällt, aber die Acta Sanctorum und wertvolle Väterausgaben blieben in Ottobeuren und gelangten nicht nach Augsburg.

1835 wurde über den Besitztitel der Bibliothek von Ottobeuren und der neu zu bildenden Klosterbibliotheken noch nichts entschieden. Lediglich Hinweise und Empfehlungen der Ministerialbürokratie, das unveräußerliche Staatseigentum zu beachten, finden sich in den Schriftstücken der betreffenden Akten.

Wie eng die Neugründung von Benediktinerklöstern mit der Bildung von Bibliotheken verbunden wurde, zeigt eine Verlautbarung aus dem Ministerium des Innern vom 10. Oktober 1841[26]: „Hierzu wird bemerkt: 2. wie Seine Majestät der König als diejenigen nun zu errichtenden Klöster, wodurch die Zahl der dermalen bestehenden 4 Benediktiner-Klöster St. Stephan, Ottobeuern, Scheyern und Metten auf acht erhöht werden soll, Allerhöchst zu bezeichnen geruht haben,

a.) das Kloster St. Bonifaz in München,
b.) vielleicht das Kloster Weltenburg,
c.) vielleicht ein Kloster in Aschaffenburg,
d.) eines in Amberg oder Franken, …

Was die nach Abzug der von dem Abte von St. Stephan für die 8 Klöster ausgewählten Bücher noch verbleibenden Bücher der bezüglichen Klosterbibliotheksreste betrifft, so ist damit eine 2te Ausscheidung der Art vorzunehmen, daß dieselben unter Vorbehalt des StaatsEigenthums zur Verfügung des Domkapitels, der Kreis und StadtBibliothekskommission von eben dortselbst und des Landkapitels von Stiefenhofen gestellt, diejenigen Bücher aber, deren Annahme von jedem der eben bezeichneten Theilhaber nach vorerst eingesehenem Repartitions=Entwurfe abgelehnt wird, dem öffentlichen Verkauf ausgesetzt werden und der Erlös aus denselben der Hof- und Staatsbibliothek zugewendet wird." Über einen staatlichen Besitzvorbehalt der Klosterbibliotheken wird auch hier nichts gesagt, sondern nur über jene Bücher, deren Annahme durch die Klöster nicht erfolgt.

Dagegen verfügte König Ludwig I. am 11. November 1842[27]: „… daß die Klosterbibliothek von Ottobeuern in ihrer Integrität und Geschloßenheit erhalten werde und dem Kloster Ottobeuern belassen bleibe." Dies wurde auch am 25. November 1842 dem für das abhängige Priorat Ottobeuren zuständigen Abt Barnabas Huber mitgeteilt. Welche Freude muß diese Entscheidung des Königs dem Bücherliebhaber und ehemaligen Bibliothekar des Fürsten Anselm von Fugger-Babenhausen bereitet haben! Es ist die wichtigste Entscheidung für die Erhaltung des Altbestandes der Ottobeurer Bibliothek am Ort des wieder errichteten Benediktinerklosters. König Ludwig I. hat Ottobeuren nicht gekannt, er hat es nie besucht. Seine 1835 bekundete Absicht, das Priorat zur Abtei zu erheben, ist in seiner Regierungszeit mangels einer vor-

26) BStB München A-Reg. B 105 (58).
27) HStA München 20359, fol. 125a.

handenen Dotation und einer hierzu erforderlichen Anzahl von Benediktinern nicht erfolgt. Aber daß es in Bayern nur ein Benediktinerkloster gibt, dessen prächtiger Bibliothekssaal noch mit dem vor der Säkularisation vorhandenen Buchbestand gefüllt ist, verdankt Ottobeuren dem Restaurator des Benediktinerordens in Bayern. Selbst ein in der Tradition der Ministerialbürokratie der Montgelas-Ära stehender Fridolin Dressler muß in seinem Vorwort zu H. Haukes Handschriftenverzeichnis[28] zugeben: „Vom Vorbehalt des Staatseigentums ist hier [1842] nicht die Rede."

Der König hatte hartnäckig die Bildung von Bibliotheken für die Benediktinerklöster verfolgt. Nun ging es um die Eigentumsfrage. Sie wurde so gelöst, daß der Hof- und Staatsbibliothek aus der königlichen Kabinettsbibliothek Bücher gleichen Wertes wie die Klosterbibliotheken überstellt wurden. So wurden die Klosterbibliotheken Eigentum der Klöster. Folgendes Dokument vom 20. Juli 1847[29] belegt dies: „Allerhöchstes Geschenk von Büchern aus der k. Kabinettsbibliothek an die Hof- und Staatsbibliothek betreffend: Auf die ... mit Bericht vom 18. Mai l. Js. in untenbeg.: Betreffe gestellten Anträge haben Seine Majestät der König allergnädigst zu genehmigen geruht, daß zum Behufe der urkundlichen und bibliographischen Richtigstellung der Bücherverzeichnisse, welche den integrierenden Theil der hienächst anzufertigenden Allerh. Schenkungsurkunden bilden sollen, die k. Direktion der Hof- und Staatsbibliothek mit den treffenden Klöstern in direktes amtliches Benehmen treten dürfe, daß 2. die von dem Kloster St. Stephan in Augsburg noch nicht in Empfang genommenen und wegen Mangels an Lokalitäten auch sobald nicht übernehmenden zwei Drittheile der ihm zukommenden Bücher einstweilen in der k. Hof- und Staatsbibliothek separat und mit Bezeichnung des Eigenthums besagten Klosters asserviert und endlich 3. dem Kloster Scheyern anstatt der ihm durch k. Hof- und Staatsbibliothek zugedachten, nun ihm aber, da sie als Doubletten erscheinen nicht angenommenen 379 Bände diejenigen Doubletten=Reste als freies Eigenthum überlassen werden dürfen, welche dasselbe bereits aus den ehemaligen Klosterbibliotheken von Kempten, Memmingen und Mindelheim, dann aus der Jesuitenbibliothek zu Burghausen bezogen hat, und welche in einem vollkommenen adäquaten Werthe stehen. Hienach hat die | ins | das Weitere zu verfügen und die sub N° 1 gedachten Verzeichnisse nach ihrer Rektifizierung anher vorzulegen.

Gez. Frh. von Zu Rhein"

Es folgten die turbulenten Ereignisse des Jahres 1848: Revolution und Abdankung König Ludwigs I., der aber die Restauration der Benediktiner und den Aufbau von St. Bonifaz weiter förderte. Abt Paulus Birker von St. Bonifaz wandte sich an das Staats-Ministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten mit der Bitte um Zuteilung einer der acht Klosterbibliotheken. Dort herrschte Verwirrung, offensichtlich weil man nicht wußte, daß Grün-

28) Hauke H., Die mittelalterlichen Handschriften in der Abtei Ottobeuren, Wiesbaden 1974, 11.

29) HStA München MK 20359 fol. 195.

dungen in Amberg und Aschaffenburg gar nicht zustande gekommen waren. 1843 waren folgende Bibliotheken aufgezählt worden: I. St. Stephan, II. Weltenburg, III. Scheyern und VIII. Metten. In der Unmöglichkeit, dem Abt von St. Bonifaz IV, V und VI benennen zu können, wurde die Ottobeurer Bibliothek einfach zur VII. erklärt und sollte angeblich unter staatlichem Besitzvorbehalt übergeben worden sein, was nicht der Fall war. Die liberale Ministerialbürokratie war vom Joch des rückgabewilligen Königs befreit. So heißt es am 30. Jänner 1852 im Ministerium [gez. Dr. Ringelmann][30]: „Im Jahre 1842 wurden nach den Allerhöchsten Befehlen Seiner Majestät des Königs Ludwig aus den Resten der Stifts- und Klosterbibliotheken des Oberdonaukreises, sowie aus dem zu gleichem Zweck zur Verfügung gestellten Doubletten-Vorrathe der k. Hof= und Staats-Bibliothek von der Direktion der letztgenannten Bibliothek acht Kloster=Bibliotheken gebildet. Von diesen Bibliotheken wurde unter Vorbehalt des Staats=Eigenthums die siebente durch Entschließung vom 25. November 1842 dem Kloster Ottobeuren zugewiesen und zu dem Zwecke der treffende Catalog dem Herrn Abte des Stiftes zu Sct-Stephan in Augsburg übermittelt."

Wenn die letztere Behauptung auch nicht der Wahrheit entspricht, so ist der derzeitige Betreuer des historischen Buchbestandes in Ottobeuren nicht daran interessiert, den Zustand bester Zusammenarbeit mit der Bayerischen Staatsbibliothek München und der Universitätsbibliothek Augsburg zu ändern. Alle beteiligten Institutionen bemühen sich gemeinsam um die Bestandssicherung und Erhaltung dieses überkommenen Kulturgutes.

König Ludwig I., der Restaurator des bayerischen Benediktinertums, hat von seinen Klöstern nicht nur Schul- und Seelsorgstätigkeit erwartet. Er wollte, daß die Benediktiner gemäß ihrer Tradition auch die Wissenschaften pflegen. Diesem Zweck sollte die Übergabe der Bibliotheken dienen. Einige Klöster – allen voran St. Bonifaz in München – haben inzwischen bewundernswerte Bibliotheken aufgebaut. Es bleibt zu wünschen, daß diese von der benediktinischen Jugend eifrig genützt werden.

30) BStB München A-Reg. B 105 (67).

P. Magnus Sattler OSB

Der erste Prior des wiederbegründeten Klosters Andechs

von Coelestin Stöcker OSB – Andechs

Wenn wir also dieser Persönlichkeit unsere Aufmerksamkeit widmen, dann ist es keineswegs eine negative Aussage oder gar etwas Desavouierendes, wenn wir einerseits sagen, er war ein Allgäuer Original, aber ebenso ein Allgäuer Dickschädel.

Geboren ist unser Johann Antonius Sattler am 14. Juni 1827 in Hinnang, im Allgäu, nicht allzuweit weg von der Ortschaft Schöllang, wo unser berühmter Abt Bonifaz Daniel von Haneberg zu Hause war. Am 28. Mai 1851 wurde er zum Priester geweiht und seine Profeß legte er am 5. März 1857 ab. Am 28. Mai 1901 schloß er die Augen für dieses Leben[1]. Mit ihm ging eine patriarchalische Gestalt von der Bühne des klösterlichen Lebens in der 2. Hälfte des 19. Jh. Das sind kurz einige trockene Daten, die uns wenig besagen. Könnten wir sie darstellen in einem Lebensbericht, dann müßten wir einige Bände damit füllen.

Uns bleibt für diesen Vortrag nur eine kurze Fassung seines Lebensbildes. Vor allem das von ihm verfaßte Curriculum Vitae wird uns dabei hilfreich sein[2].

Der kleine Johannes besuchte, um damit zu beginnen, die Elementarschule seiner Heimat bis zum 10. Jahre. Noch recht gut erinnert er sich später, daß sein Vater, ein Schuhmachermeister, ihn schon an seiner Werkbank das ABC lehrte und daß er schon vor Eintritt in die Schule die Schriften von Christoph Schmid lesen konnte. Hernach nahm ihn der Bruder seines Vaters, ein Schlossermeister, mit nach Markdorf, damit er dort die Schule besuche, um eben Schlosser zu werden, was ihm aber nicht sehr behagte. Ein „Deus ex machina" fand sich in Gestalt des Pfarrers Bandel, der sich dahingehend äußerte, ein so begabtes Kind sollte studieren können, falls es die Eltern halt schaffen möchten. Das gefiel dem Hans sehr wohl, aber seine Eltern hatten eben nicht das notwendige Geld. Doch wem nun einmal ein besonderer Weg vorgezeichnet ist, den darf er dann auch gehen und so geschah es. Liebe und begüterte Men-

---

1) Mathäser W., P. Magnus Sattler (1827–1901). Ein Benediktiner des 19. Jahrhunderts (SMGB 91, 1980, 211–231).

2) Curriculum vitae des P. Magnus Sattler OSB, Prior des Benediktinerklosters Andechs der theolog. Facultaet behufs Erwerbung der honor. Acad. zur Vorlage gebracht, AKA (= Archiv des Klosters Andechs) Ms 153a/5, passim.

schen ermöglichten es, daß der Bub einen Platz erhielt in dem sog. Familienstipendium zu Oberstorf.

So öffnete sich eine Türe nach der anderen und da kann man schon gespannt sein, welche Pforten auch später sich noch öffnen lassen. Zwar war es ein Kaplan mit sehr mäßiger Pädagogik, der dem strebsamen Buben verhalf, die Aufnahmeprüfung zu bestehen, aber bei seiner Art von Durchbruchsstimmung, gelang es dem kleinen Johannes 1840 in die Kempter Lateinschule einzuziehen und dieselbe 7 Jahre mit Erfolg zu besuchen.

Im Herbst 1849 war es so weit, da konnte er die Uni München beziehen und, wir brauchen uns nicht lange um ihn sorgen, denn mit Eifer oblag der Student den philosophischen und theologischen Studien. 1849 erhielt er dann die Aufnahme in das Klerikalseminar zu Dillingen und am 28. Mai wurde er von Bischof Peter von Richarz zum Priester geweiht. Die feierliche Handlung vollzog sich in der Studienkirche von Dillingen. Hernach kam der junge Kaplan nach Murnau, Pfronten, Rettenbach und Roggenburg.

Schon damals liebäugelte der Kaplan damit, alte Handschriften zu sammeln oder sie wenigstens zu durchstöbern, historische Notizen zu sondieren und natürlich ebenso zu sammeln. Und vielleicht spüren wir schon, daß es ihn dorthin drängte, wo man all diese Dinge viel besser durchführen konnte und das war bald nach seinen Erkenntnissen der Benediktinerorden. Interessanterweise kam ihm plötzlich – unverständlich bei seinem eichernen Charakter – das Weltpriesterleben gefährlich vor, doch das konnte auch ein Vorwand gewesen sein und so öffnete sich wieder eine Türe, wie schon vorher angedeutet, in Gestalt des Universitätsprofessors Dr. Bonifaz Haneberg zu München[3].

Dieser erkannte mit seinem guten Blick für begabte Menschen, ein solcher junger Mann sollte aufgenommen werden in St. Bonifaz, was damals gar nicht so einfach war, hatten doch die Oberen der Abtei genügend junge Leute zur Auswahl, denn Nachwuchsschwierigkeiten kannte man damals noch nicht.

Trotz aller Liebe zu den Studien mußte er zunächst in die Seelsorge und es ist meist bei so starken Charakteren, daß sie im aufgetragenen Amt ebenso viel Gutes leisteten als vorher bei den Studien und wissenschaftlichen Tätigkeiten. Wo man einen Sattler hinstellt, da war das eine ganze Sache.

Das Kloster hatte in diesen Jahren eine ausgedehnte Seelsorge zu bewältigen und da mußte der gute Magnus mit seinen Allgäuer Stiefeln weite Weg bewältigen, was ihn nicht im geringsten störte. Natürlich hatte Abt Hanberg längst erkannt, daß dieser junge Pater ganz anderes zu leisten imstande ist, und so versetzt er ihn schon 1858 als Superior nach Andechs und als Pfarrer von Erling. Aber eines Tages schien wieder ein Motor in Bonifaz zu fehlen und so kam er nach wieder nach München, wo er nun von 1870 bis 1873 blieb. Nun war er wieder Pfarrer einer riesigen Pfarrei und das störte ihn in seinem Organisationstalent ganz und gar nicht und so baute er kurzer Hand eine Kir-

3) Zu Abt Bonifaz Haneberg s. Lebendige Steine. St. Bonifaz in München. 150 Jahre Benediktinerabtei und Pfarrei, bearb. v. B. Klemenz, P. Pfister und M. R. Sagstetter, München 2000, hier vor allem 201–224 mit weiterführender Literatur.

che, nämlich St. Benedikt[4]. Was konnte ihm denn die Frage nach dem Geld anhaben? Man fängt einfach solche Dinge an, ohne immer zuerst an die finanztechnischen Pläne zu denken. Und eben wieder öffnete sich die Türe zum benötigten Geld. In den reichen Bierbrauern Münchens, vor allem dem hocherzigen Trappentreu – heute erinnert eine Straße daran – fand er den Mäzen und Gönner. Einem Sattler konnte einfach nichts schief gehen, das schien bald sein Schicksal zu sein. Wenn einem überall so die Wege mit Freunden gepflastert waren, dann mußte man doch selbst eine gute Ausstrahlung besitzen, sonst wäre dieses Phänomen doch ein wenig ungewöhnlich. Nun kommt, wie oben schon angedeutet, wieder Andechs in Sicht. Am ersten Oktober 1873 war längst ein Oberer notwendig. Da P. Magnus in St. Bonifaz als Prior bestellt war, da nahm er, ohne lange zu fragen, den „Titel Prior" mit nach Andechs. Die historischen oder gar juristischen Kompetenzen störten ihn nicht im Geringsten und somit war die ehemalige Abtei Andechs ein Priorat von „Sattlers Gnaden" geworden. So einfach war das alles in dieser Zeit der Neubegründung oder besser der Neubesiedelung des Klosters. Hier möchte ich nicht leugnen, daß ich nun beim nächsten Punkt die Sachlage selbst ein wenig interpretiere, wobei ich glaube, daß sie nicht so ganz abwegig ist.

Es war die Zeit da nun Abt Bonifaz Daniel Haneberg zum Bischof von Speyer ernannt worden war, und damit wurde eine Neuwahl nötig. Aus ihr ging hervor der sehr milde aber hochgescheite Abt Benedikt Zenetti, der einen hochrangigen Bruder hatte (Zennettistraße erinnert daran), der aber von der Mentalität und der Weltanschuung seines Bruders genau das Gegenteil darstellte. Bei dieser neuen und sehr milden Regierung lag die weitere Entwicklung in Andechs ausschließlich in den Händen eines Mannes, der mit Recht nun als Patriarch des hl. Berges agierte. So verließ sich der neue Abt Zenetti ganz auf das Geschick von Magnus Sattler. Sein Image war damals schon einmalig.

Nur ein Beispiel möge dieses Bild veranschaulichen: Als einige Jahre nach „seiner Regierung" die Eisenbahngesellschaft an ihn, den Pfarrer und Prior herantraten, eine Eisenbahntrasse von Starnberg nach Erling heraufzuziehen (wobei ich über die technischen Schwierigkeiten nicht reden will), da hat er in seinem Allgäuer Dialekt alle Herren scharf anfahren lassen: „Eine Eisabahn kommt hier in Andechs niemals in Frage". Wie das im Dialekt wirklich lautete, das entzieht sich meiner Kenntnis, und welche Gesichter die Behördenmenschen machten, das läßt sich denken. Aber es gab keine Widerrede! Heute verdanken wohl die Herrschinger ihm, dem Chef von damals, daß die Strecke von München in das damals winzige Herrsching gelegt wurde[5].

Die Gerechtigkeit gebietet es, daß sich. P. Magnus mit ebenso großer Kraft einsetzte, die Pfarr-und Wallfahrtsseelsorge zu modernisieren und zu intensivieren. Dabei hat er niemals seine Liebe zur Lokalgeschichte vergessen, im

4) Pfister P., Entlastung der Seelsorge durch den Bau einer zweiten Kirche: Die Benediktuskirche entsteht (Lebendige Steine [wie Anm. 3], 304–308).

5) Zur Verkehrsproblematik der damaligen Zeit s. AKA, A 130.

Gegenteil seine Schriftenreihe ist gewaltig groß, ich könnte dieselbe hier nicht aufführen, denn ich kenne selbst Manuskripte, die noch auf Veröffentlichung warten. Nur seine berühmte Chronik[6] nenne ich, seine Ausgaben Andechser-Führer wurden vielfach erneuert[7]; mit Bienenfleiß bemühte er sich, die Vergangenheit wieder lebendig werden zu lassen. Leider hat er es bei seinem wissenschaftlichen Eifer oftmals unterlassen, die Quellen anzugeben und ebenso wichtige Fußnoten und Register. Diese hatte er zwar in seinen Kopf, nicht aber zu Papier gebracht. Nicht zu vergessen, das Diarium des P. Placidus Scharl, das er herausgegeben hatte, verdanken wir vor allem ihm, wie auch ein Buch mit dem Titel „Ein Mönchsleben aus der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts"[8], wobei freilich sein Freund der Kirchengeschichtler Hettinger eine wichtige Rolle spielte. Diesem Prälaten war er persönlich und wissenschaftlich sehr verbunden[9].

Wir möchten seine ökonomischen und organisatorischen Fähigkeiten nicht übergehen; denn die von Haneberg gegründete Nikolausanstalt[10] machte ihm zunächst rechten Kummer. Es ging hier um die Rechtsverhältnisse und gerade diese schienen gar nicht eindeutig zu sein. Aus dem verflossenen Kulturkampf gab es so manche Anordnungen, die nicht in sein Allgäuer Konzept paßten[11]. Das veranlaßte ihn immer wieder, sich damit apologetisch auseinanderzusetzen. 25 Jahre waren seit Gründung der Anstalt verflossen und da war es wichtig, entsprechende Leute zu finden, die die jungen Menschen, meist Waisenkinder in behutsamer Weise zu führen imstande waren. Sicher gab es Brüder, die den Meistertitel führten, in den verschiedenen Handwerksparten, aber die pädagogischen Fhigkeiten waren eben mit dem Meistertitel nicht unbedingt verflochten. Und so mußte er – was er wohl nicht sehr liebte – auch einige Kompromisse eingehen[12].

Die Jahre zogen dahin und der bärtige Allgäuer schaltete und waltete als der Mann vom Heiligen Berg und es nimmt niemand wunder, wenn man sagt, daß sich Bürgermeister und Ratsherrn, Landwirte und Förster, Gelehrte und Ungelehrte jeder Konvenienz bei P. Prior Magnus Rat suchten und seine Erfahuungen schätzten, zumal er sich auch ein gutes Wissen um die Landwirtschaft angeeignet hatte.

---

6) Sattler M., Chronik von Andechs, Donauwörth 1877.
7) Ders., Das Büchlein vom heiligen Berge Andechs, Donauwörth 1876[1], letzte Auflage Andechs 1930[13]. Sechs Auflagen stammen von P. Magnus Sattler, sieben von P. Augustin Engl.
8) Sattler M., Ein Mönchsleben aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, Regensburg 1868.
9) Curriculum vitae, AKA Ms153a/5.
10) Sattler M., Chronik von Andechs (wie Anm. 6), 859–862; ders., Die St. Nikolausanstalt in Andechs, Donauwörth 1881.
11) Mathäser W., Andechser Chronik, München 1979, 216–229.
12) Bilgri A. u. Klemenz B., Die St.-Nikolaus-Anstalt in Andechs (Lebendige Steine [wie Anm. 39], 283–286).

Immer wieder waren es dann die Ordnung der Seelsorge und die der klösterlichen Ordnung, die seine Kräfte in Anspruch nahmen, aber auch in zunehmendem Maß die Betreuung der schon genannten Nikolausanstalt. Es ist darum nochmals darauf kurz einzugehen, weil diese Anstalt bis in die neueste Zeit eine nicht unbedeutende Rolle in der bayerischen Schulgeschichte spielte.

Vertraglich wurden damals – 1856 war damit begonnen worden – arme und verwahrloste Buben von 7–14 Jahren aufgenommen. Sie erhielten den Elemantarunterricht, wobei Musik begreiflicherweise in einem Benediktinerkloster eine besondere Rolle spielte, was ja schon zuvor von P. Gregor Schreyer und P. Nonnosus Madlseder her selbstverständlich war. Die Höchstzahl der Internatsbuben betrug sogar einmal 90. Weil diese pädagogische Einrichtung für den Bayerischen Staat doch ziemlich einmalig war, so mußte Sattler die Mitglieder des königlichen Hauses hin und wieder empfangen, um sie in den Alltag der Kinder einzuführen. Ein solch besonderer Tag war für das Kloster ein 24. Juli 1860[13], an dem Ihre Majestät, die Königin Marie mit ihren beiden Söhnen, dem Kronprinzen Ludwig und dem Prinzen Otto in Begleitung Sr. Exzellenz des Herrn Grafen La Roseé und der königlichen Hofdame Gräfin von Fugger-Glött nach Andechs kam. P. Prior führte die Hoheiten auch zu einer Prüfung, deren sich die Buben in Anwesenheit der Herrschaften unterziehen mußten. Und P. Magnus war es wohl sehr wichtig, den Herrschaften zu zeigen, daß seine Elementarschule den Vergleich mit der der Staatschule nicht nur aushalten konnte, sondern um einige Disziplinen besser war, vor allem, was die Musik anlangte. Kinder müssen spielen, das ist ein pädgogischer Tagespunkt und so wurde auch der Spielplatz vorgeführt und hernach die selbst gefertigten Bastelarbeiten der Kinder. Die Reihe der Besuche ging weiter: Am 1. Juni 1864[14] kamen König Maximilian und Königin Marie, König Otto und Königin Amalie von Griechenland, Kronprinz Ludwig, Prinz Otto, Luitpold, der spätere Prinzregent, Prinz Adalbert mit Gemahlin, insgesamt 26 Gäste aus München. Was war der Anlaß? Man wollte den Geburtstag des Königs auf dem Berg Bayerns und der Wittelsbacher feiern. So verstehen wir, daß eben die Wittelbacher auch später hier ihre letzte Ruhestätte, also ihre Grablege festlegen wollten. Über die Art, wie diese Festlichkeiten begangen wurden, zu berichten – angefangen von den mitgezogenen bayerischen Fahnenabordnungen – ein ganzer Wald von Fahnen war ja eingetroffen, das würde einen eigenen Bericht füllen.

Um 18 Uhr verließen die Gäste wieder das Areal des heiligen Berges und anschließend fand man sich im Konvent, um mit den Brüdern und Patres Gespräche zu führen. Das sollte beweisen, daß es den Herrschaften auf sehr persönliche Beziehungen ankam und womit bewiesen werden sollte, daß schon immer eine sehr freundliche Atmosphäre zum Königshaus gepflegt wurde.

Zum Abschluß noch einige nicht unwichtige Hinweise zur Seelsorge und zum unbeugsamen Charakter unseres P. Magnus. Nach dem Kirchenhistori-

13) Sattler M., Chronik von Andechs (wie Anm. 6), 862.
14) Sattler M., Chronik von Andechs (wie Anm. 6), 863 f.

ker Franz Hettinger war er die markanteste Gestalt dieses Jahrhunderts in Andechs und seiner Umgebung (nachzulesen Freib.Br. 1902, 2 Bände S. 26 Aus Welt und Kirche). Als einmal ihm und den anderen Mitbrüdern nahegelegt wurde, den Bart abnehmen zu lassen, da war seine spontane Antwort: Den Kopf ja, den Bart niemals. Mit welcher Intensität ein solcher Mann die Wallfahrer betreut hat, das läßt sich gut vorstellen. Wenn nun die aus dem Osten heranziehenden Wallfahrer auf der Anhöhe des heutigen Ordensfriedhofs sich sammelten, da hatte er die Idee, wenn er auch damals in München anwesend sein mußte, (im Hinblick auf den Friedensschluß 70) eine Friedensskapelle zu errichten, zu der sich dann später ein vom Bildhauer Schönlaub (aus der Nazarener Schule) gestalteter Kreuzweg gesellte[15]. Das war ein Werk, durch das er sich besonders verewigte. Ein Menschenalter also betreute dieser Pfarrer mit dem Wallfahrtskaplan die Pilger und Wallfahrer und wie oft ist er selbst den Kreuzweg mit seinen Mitbrüdern entlang gezogen rosenkranzbetend, wenn er einen Mitbruder auf seinem letzten irdischen Weg zum Friedhof begleiten mußte. Daß eine solche priesterliche Persönlichkeit, wie P. Magnus direkt am 28. Mai 1901, am Tag seines 50-jährigen Priesterjubiläums starb, das ist doch auch recht bezeichnend. Was könnte uns die Gottesdienstordnung der damaligen Jahre nicht alles Interssantes berichten. Eine solche aus den Jahren 1858–64 liegt uns nämlich vor, sie gibt uns Aufschluß über die immense Arbeit dieses Benediktiners und Priors von Andechs der damaligen Zeit. Allein schon, was sich schon vor Arbeitsbeginn im Kloster ereignete – wir erinnern uns wohl noch an die Tagesordnung von Placidus – ist für uns Nachgeborene mehr als erstaunlich. Um ½4 Uhr wurde geweckt Um 4 Uhr wurde gefeiert: die Prim, Terz und Sext, 4½ gemeinsame Meditation, Konventmesse um ½7 Uhr, anschließend Frühstück. Dann folgten die beruflichen Aufgaben bis 12 Uhr, schließlich die Non, 12½ der Mittagtisch, 1 bis 1.30 Adoration (Sakramentslieder Litanei, Partikularexamen und Vesper) bis 17.45 wieder berufliche Arbeit, dann Komplet und Matutin, anschließend der Abendtisch, 8.25 gemeinsame geistliche Lesung, dann Laudes und Examen conscientia. Kein Zweifel, es wäre ein reiches Feld von Informationen, wollte ich nun die gesamten Festfeiern einer Wallfahrtskirche von damals darstellen, so wie sie eben P. Magnus während seiner Pfarrertätigkeit verwirklicht hat. Mit einer erstaunlichen Genauigkeit wurden alle Einzelheiten der Liturgie und Organisation festgehalten und jeder der Mitbrüder und Wallfahrer spürte, daß hier ein Priester nicht nur dirigierte und agierte, sondern alles bis ins Kleinste selbst vorbildhaft mitlebte und mitvollzog.

Allein schon dieser kurze Einblick in das Leben eines Ordensmannes wie P. Magnus zeigt uns, wie sehr er in den Jahren seiner Tätigkeit das Leben des Klosters auch für die Zukunft geprägt und beeinflußt hat.

---

15) Mathäser W., P. Magnus Sattler (1827–1901), (wie Anm. 1) 218/9.

Protokoll
über die am 8ten November 1866 vorgenommene Oeffung der herzoglichen Gruft in der Klosterkirche Andechs.

Praesentes: R. P. Magnus Sattler, Superior, p. t. Vicarius paroch. Erling. OSB.
P. Bonifacius Kaeser, OSB. Conventual. p. t. Praefect.
Fr. Philippus Miller, OSB. scriniarius

Anknüpfend an die traurige Schilderung des seligen P. Coelestinus Ostermann in den Ephemerides vet. Erlingen. pag. 96 über den Zustand der herzoglichen Gruft und deren Erbrechung am 7. Juli 1803, wurde diese Gruft heute wieder eröffnet, um den damals angezeigten Greuel möglichst zu heben.

Der Eingang ist richtig als in der Mitte der Kirche zwischen den 4 Seitenaltären angegeben, und zeigte sich unter dem mit + bezeichneten Pflastersteine eine 4 Fuß breite, 4½ Fuß lange, 5½ Zoll dicke Deckplatte, nach deren Weghebung die schmale, steile Ziegeltreppe erschien; eine halbstein dicke Mauer verschloß die Gruft. Durch eine in diese Zwischenmauer gebrochene Oeffnung, groß genug um zusammengebückt hineinzukommen zu können, gelangte man über die zwei untersten, in die Gruft hinein reichenden Stufen in diese selbst, welche ein einfaches, aus unverputzten Backsteinen erbautes Tonnengewölbe von 13 Fuß Länge, 8½ Fuß Breite und 6¼ Fuß Höhe bildet.

Zunächst dem Eingange etwas links standen zwei vermorschte mit einem Brettstück bedeckte Stützen, über welche die im J. 1803 unmittelbar in die Gruft hinab gebrochene Oeffnung wieder zugewölbt ward.

Da weder Stickluft noch Modergeruch vorhanden war, konnte man beim Scheine der Kerzen sogleich die vollständige Verwüstung, die P. Coelestin unterm J. 1803 schildert, gewahren; doch war die Stellung der untersten, auf dem bloßen Boden stehenden Särge ohne Füße, vier dicht neben einander gereiht, noch ziemlich zu erkennen, da von zweien die Seitenbretter und theilweise die Kopf- und Fußenden noch zusammenhielten. Neben dem Eingange rechts steht ein zinnerner Sarg, der Deckel mit scharfen Instrumenten abgelöset, sonst noch gut erhalten, und in demselben die durcheinander gewühlten Gebeine einer etwa halb erwachsenen Person. Dieser Sarg ist 5 Fuß lang.

An diesen anstoßend in der Richtung gegen den Hochaltar, seitwärts vom St. Rasso-Altare, steht ein hölzerner Sarg ganz an der Südwand, doch 1 Fuß abstehend von der Ostwand, wie auch die folgenden drei; daran nach links ein zweiter, dessen Gebeine noch ganz in Kalk gehüllt erscheinen und weniger zerwühlt sind; die Stelle des dritt angereihten Sarges füllten zumeist größere und kleinere Sargbrettstücke und einige Gebeine; endlich an vierter Stelle gegen St. Benedicti Altar ein auf die zermorschten Sargtheile herabgesunkener Zinnsarg, dessen Boden fast ganz, die Seitenwände von unten theilweise zerfressen; darin und darunter starke männliche, dann weibliche und Kindergebeine. Der Zinndeckel ebenfalls abgelöst und gleichwie die Seitenwände stark verbogen, enthielt auf der Brustgegend die Inschrift:

CRISINA + HERNOGIN + IN PAIRN
IERS + ALTERS + IM + IAR + STARW + DEN
27 APRILIS + ANNO + IM80 + DER + GOT
GENEDIG + SEI

Sämtliche, noch erkennbaren Särge haben gerad stehende Wände und Flachdeckel; die vier, resp. drei, uebereinander stehenden, gut 7 Fuß lang, 2 Fuß breit, – die Gebeine stehen oben und unten an – sind aus 1½ Zoll dicken Fichtenbrettern, /: nicht Eichen, wie P. Coelsetin vermeinte :/ von Alter und Duchsickerung gebräunt; nur ein etwas kleinerer, dünnerer, schwarzbemalter Deckel zeigt ein nach der ganzen Länge und Breite darüber gemaltes weißes Kreuz, und ein einziges Eichenstückchen eines Kopf- oder Fußendes läßt auf einen ganz flach gewölbten Kindersarg schließen; – all diese Särge mit ihren abgerissenen Deckeln zeigen die größte Einfachheit.

Nach unseren Wahrnehmungen möchten wie die vorgefundenen Särge und Körperreste, in umgekehrter Ordnung von links nach rechts gegen den Eingang zurückschreitend wie folgt registrieren:

I. Herzog Albert III, † 60 J. alt, am 28. Febr. 1460;
II. über ihm gestanden, Christina, Herzogin in Bayern, Tochter Wilhelm V. und seiner Gemahlin Renata, geb. 23. Septb. 1572, gestorb. 27. April 1580
III. neben ersterem Anna von Braunschweig, Herz. Alberts III. Gemahlin, † 1475
IV. daneben Herzog Johann, geb. 29. Septb. 1437, gestorben 10. Novemb. 1473 /: doer 63 :/ zu Haidhausen an der Pest, daher wohl das Einkalken;
V. Herzog Wolfgang, geb. 26. Juli 1439, † 1501 in Landsberg; und hier begraben; endlich
VI. beim Eingange Herz. Carl, Wilhelm V. und Renatas Sohn, geb. 30. März 1580, gestorb. 27. Oktb. 1587.

Nro II und VI in Zinnsärgen, letzter ohne Aufschrift. Von den übrigen 6 oder 7 in der Gruft beigesetzt gewesenen Mitgliedern des herzoglichen Hauses fanden sich nur noch 3 gut erhaltene Köpfe, einzelne Kopftheile nebst anderen Gebeinen, theils mit den schon bezeichneten vermengt, theils auf dem Boden zerstreut; in dem vom früheren Einsprengen des Gewölbes herrührenden Schutte und in den vermoderten Sargresten.

Diese zerstreuten Körpertheile wurden in die Särge VI und V eingelegt. Die Gebeine des sel. Stifters aber und seiner Gemahlin Anna, nebst denen Christinens wurden in dem möglichst wieder zurecht gebogenen Zinnsarg der letztern, nachdem er auf ein ziemlich gut erhaltenes Bodenbrett des unteren Sarges gestellt und an den schadhaften Seitenwänden mit vorhandenen Sargstücken belegt war, sorgfältig zusammengelegt, und bedeckt mit dem Zinndeckel der Herzogin Christina.

Daß wir aber wirklich die sterblichen Ueberreste des sel. Stifters /: N. I :/ vor uns hatten, möchten wohl die vorhandenen Hermelinstücke, mit Seidenzeug ausgeschlagen und mit Samt verbrämt, zierliche Kniestücke von den Beinkleidern, mehr noch die den Abbildungen entsprechende Schädelbildung, die auffallend langen Arm- und Beinknochen und die ungemein starke Wir-

belsäule, – das vom Rumpfe getrennte Haupt und die vermißten Handgebeine! – etc. bestättigen. Der eine zarte weibliche Kopf trägt noch Parthien hellblonder natürlicher Locken, wohl Christine, ein zweiter dunkelrothe Frauenhaare, die übrigen Köpfe nur vermoderte Haarspuren, fast alle aber haben noch gute Zähne, nur wenige fehlen.

Von Schmuck- oder religiösen Gegenständen fand sich keine Spur mehr, wohl aber noch schmale Haar- oder Halsbändchen und mehrere Zweige von Rosmarin oder anderen Kräutern.

Die übrigen rudera von Modererde, Kalk und Brettstücken wurden an der nördlichen Seitenwand zu einem tumulus zusammengeschichtet, mit einem Deckelstücke bedeckt, und so die Gruft wieder möglichst gesäubert und zusammengeräumt.

Mögen die Manen der herzoglichen Familie es uns verzeichnen, daß wir aus dem schon oben angeführten Grunde ihre irdischen Ueberreste noch einmal beerdigten! – –

R.I.P.

Zur Erinnerung an diesen Vorgang gravirte unser P. Bonifaz nachstehende Inschrift auf eine Zinkplatte, welche in der Gruft hinterlegt wurde:

Anno MDCCCLXVI. VIII Nov.
haec crypta aperta est per R. P. MAGNVM
Sattler p. t. Superior Monasterii Andecensis
restaurati, ad ossa Fundatorum in ordinem disponenda,
quae in apertione ao 1803 tempore saecularisationis a Commissario ad hoc deputato testibus P. COELESTINO Ostermann
p. t. Vicario & pluribus Conventualibus suppressi Monasterii
dispersa & spoliata fuere.

Hierauf wurde die Gruft, – eröffnet Morgens ½ 10 Uhr, – Abends ½ 5 Uhr wieder sorgfältig eingedeckt, das Pflaster mit dem durch + bezeichneten Steine darüber gelegt, endlich das vorstehende Protokoll verfaßt und von den zunächst Betheiligten eigenhändig unterzeichnet.

Actum ut supra.

P. Magnus Sattler OSB, Superior
P. Bonifacius Kaeser OSB, Praefectus
Fr. Philipp Müller

aus: Ephemerides Andecenses ab anno 1867, eingeheftet am Anfang (AKA Ms 11)

Generosissimus vir

P. Lukas Etlin OSB (1864–1927) und die deutschen Klöster der „Benediktinerinnen vom Hl. Sakrament"

von Marcel Albert OSB – Gerleve

1927 verlor der Benediktinerorden durch den Tod zwei Mitbrüder, denen er viel zu verdanken hatte. Der am 28. September 1927 verstorbene P. Ludger Rincklake[1] aus Maria Laach und der am 16. Dezember 1927 zu Gott heimgegangene P. Lukas Etlin sind für viele Klöster und kirchliche Häuser von Bedeutung gewesen. Gut bekannt ist das Leben von P. Ludger Rincklake, dem die „Benediktinerinnen von der Ewigen Anbetung" in Deutschland

- den Küchentrakt des Klosters Maria Hamicolt (1908),
- den Ausbau der Bonn-Endenicher Klosterkirche (1913),
- den Neubau der Oldenzaaler Klosterkapelle (1913/1914),
- nicht realisierte Entwürfe für den Umbau des Klosters in Niederlahnstein (1916)
- und Hilfe bei des Standortwahl für Kloster Johannisberg (1920)
- sowie die Planung des – später aber nur sehr vereinfacht errichteten – Trier-Kürenzer Klosters (1920/1923) verdanken.

P. Lukas Etlin hingegen ist in den deutschen Klöstern weithin in Vergessenheit geraten. Sein Name ist jedoch in den Chroniken vieler Konvente vermerkt. Worin bestand seine Leistung für die deutschen Klöster? Dieser Frage soll hier am Beispiel der deutschen Klöster der „Benediktinerinnen vom Hl. Sakrament", die vor 1975 „Benediktinerinnen von der Ewigen Anbetung" hießen[2], nachgegangen werden.

---

1) 1898–1927; Ribbrock G., August und Wilhelm Rincklake. Historismusarchitekten des späten 19. Jahrhunderts (Denkmalpflege und Forschung in Westfalen 7), Bonn 1985; Werner J., Der Meister mit der blauen Schürze. P. Ludger Rincklake zum 150. Geburtstag (Erbe und Auftrag 76, 2000, 509–511).

2) Dazu neuerdings Albert M. (Bearb.), Frauen mit Geschichte. Die deutschsprachigen Klöster der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament (SMGB.E 42), St. Ottilien 2003. Für vorliegende Arbeit wurden in erster Linie die Chroniken der Klöster Bonn, Herstelle, Johannisberg, Kempen (heute Abtei Mariendonk) Köln, Kreitz, Maria Hamicolt, Osnabrück Trier und Varensell ausgewertet. Die Chronik des Priorats Vinnenberg ist im Dritten Reich beschlagnahmt worden und verlorengegangen. Ergänzend konnten einige Briefe Etlins hinzugezogen werden. Andere Briefe sind nicht aufbewahrt worden oder verlorengegangen, ebenso in Osnabrück

Jugend

Etlin wurde am 25. Februar 1864 im schweizerischen Sarnen geboren. Sein künstlerisch begabter Vater Aloysius arbeitete als Kanzleibeamter in der Stadtverwaltung, die Mutter Barbara als Hausfrau. Das Kind erhielt den Namen Augustin Alfred und wurde noch am Tag der Geburt getauft. Zur näheren Verwandtschaft mütterlicherseits gehörten zwei Diözesan-[3] und zwei Ordenspriester, ein Ordensbruder sowie fünf Ordensfrauen. Aloysius Etlin praktizierte den katholischen Glauben. Er schickte seinen Sohn Alfred – zur Familie zählten noch der Bruder Wilhelm und die Schwester Maria – auf die Grundschule in Sarnen und ließ ihn 1874 die erste Hl. Kommunion und 1875 die Firmung empfangen. Ab 1877 besuchte Alfred drei Jahre lang das von Benediktinern geleitete Gymnasium seiner Heimatstadt. Dort erhielt er hervorragende Noten in den Naturwissenschaften, in Mathematik, Kunst und Musik. Für Fremdsprachen hingegen zeigte er weder damals noch später Begabung. Alfred las gerne. Sein Lieblingsbuch soll Clemens Brentanos[4] „Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi" nach den Visionen der Anna Katharina Emmerick[5] gewesen sein.

Vom Erziehungsrat des Kantons Unterwalden erhielt Alfred Etlin ein Stipendium zum Besuch des Benediktiner-Gymnasiums in Sarnen. Nach drei Jahren wechselte er 1880 zum Kolleg der Benediktiner von Engelberg, wo er sechs Jahre später die Matura erhielt. In Engelberg begegnete der Junge zwei bemerkenswerten Persönlichkeiten, die bei ihm einen tiefen Eindruck hinterließen: Der Präfekt des Kollegs, P. Leodegar Scherer[6], trat streng für Disziplin

---

ein Verzeichnis sämtlicher dort eingegangener Spenden P. Etlins. Bericht der Klosters Osnabrück an den Postulator der Causa Etlin, [Osnabrück, Herbst 1963] (Kopie Klosterarchiv Osnabrück, Nr. 135): „Nach Aussage der ehrwürdigen Mutter Scholastika" Kaus (1880–1965), „von 1912–1956 Priorin unseres Klosters, hat man alle Liebesgaben und Geldspenden, die das Kloster in der Notzeit nach dem 1. Weltkriege von P. Lukas erhalten hat, in ein eigens dafür angelegtes Buch eingetragen. In der Voraussicht, dass dieses Büchlein uns später einmal nützlich sein könnte, wurden diese Aufzeichnungen mit grosser Sorgfalt durchgeführt, während die Chronik des Hauses nur einigemale die Liebestätigkeit des P. Lukas unserm Hause gegenüber erwähnt. Als während der Zeit des Nationalsozialismus die Klöster streng überwacht und jede Verbindung mit dem Ausland, auch wenn sie der Vergangenheit angehörte, streng geahndet wurde, hat man dieses Buch vernichtet". Zu den drei im Klosterarchiv Osnabrück Nr. 134 erhaltenen Schreiben Etlins heißt es in dem Bericht von 1963: „Diese Karten stammen, wie ersichtlich, aus den Jahren 1926 und 1927. Briefe aus den vorhergehenden Jahren sind scheinbar vernichtet worden".

3) Nach Malone E. E., Father Lukas Etlin O.S.B. Apostle of the Eucharist, Clyde (Miss.) 1961, 8, der auch die väterliche Verwandtschaft einbezieht, sogar drei Weltpriester.

4) 1778–1842.

5) 1774–1824.

6) 1840–1914; seit 1901 Abt von Engelberg.

und Gehorsam ein. Dennoch gewann er mit seiner väterlichen Art den Respekt der ihm anvertrauten Schüler, die er mit ebenso knappen wie deutlichen Exhorten und Predigten beeindruckte. Anders der nicht einmal dreißigjährige Klassenlehrer P. Emmanuel Wagner[7]: Er hatte die Münchener Kunstakademie besucht. Der hervorragende Maler erkannte Alfreds Talent und erteilte ihm zusätzlichen Kunstunterricht. Alfred half ihm, für das Schultheater Bühnenbilder zu zeichnen. Auch an den Aufführungen beteiligte er sich mit jungenhafter Begeisterung und übernahm häufig komische Rollen. Diese beiden Patres weckten in Alfred die Liebe zur Kunst und zur Architektur. Er verdankte ihnen seine Gründlichkeit und Beharrlichkeit, schließlich auch die väterliche Art, mit der er später Menschen begegnen sollte. Manch einem sollte er als „Perfektionist" erscheinen. Mittelmäßigkeit konnte er nicht ertragen. Einen Teil seiner künftigen Erfolge verdankte er seiner großen Selbstdisziplin und – wie er es in der Sprache der Zeit formulierte – der Fähigkeit zur „Selbstverleugnung".

Der Eintritt in den Benediktinerorden und die Priesterweihe

Die Benediktinerabtei Engelberg besaß Beziehungen in die Vereinigten Staaten. Der Bischof von Saint-Joseph in Kansas City (Missouri) hatte den Konvent um eine Gründung in seinem Bistum gebeten, wo zahlreiche deutsche und irische Auswanderer auf seelsorgerische Unterstützung warteten. Da die Benediktiner in der Schweiz den Ausbruch eines Kulturkampfs fürchteten, nahmen sie das Angebot 1873 an und entsandten einige Mönche. 1881 wurde die Neugründung zur Abtei Conception erhoben. Das junge Kloster unter Leitung von Abt Frowin Conrad[8] musste seinen Nachwuchs in der Schweiz suchen. Deshalb kam Abt Conrad Anfang des Jahres 1886 nach Engelberg. Seine früheren Mitbrüder unterstützten ihn gerne und erlaubten ihm, im Kolleg für sein Noviziat zu werben. Zwei Abiturienten, einer davon war Alfred Etlin, der andere ein gewisser Caspar Lussi, baten ihn schriftlich um Aufnahme in Conception. Schweren Herzens gaben ihm die Eltern ihre Zustimmung. Etlin sollte die Eltern später nur noch einmal 1896/1897 bei einem einjährigen Erholungsurlaub in der Schweiz wiedersehen.

Am 9. September 1886 brachen die beiden künftigen Mönche nach Amerika auf. Zu der kleinen Reisegruppe gehörten auch einige Benedikter-Oblatenschwestern von der Ewigen Anbetung, deren Kloster Maria Rickenbach in Clyde, einem Örtchen, das etwas mehr als drei Kilometer von Conception entfernt war, gegründet hatte. Am 28. September trafen sie in ihrer neuen Heimat ein. Wenige Wochen später begannen die Neuankömmlinge – Alfred war gerade 22 Jahre alt – ihr Noviziat und feierten am 13. November 1887 unter den Namen Lukas und Peter Profess.

---

7) 1853–1907.
8) 1833–1923; seit 1881 Abt von Conception.

Mit dem „New Engelberg College" besaß Conception seit 1874 eine eigene Schule. 1884 übernahm das Kloster die Seelsorge an den Sioux-Indianern in den Dakotas. Die beiden jungen Mönche mussten sich also auf das Priesteramt vorbereiten und begannen mit dem Philosophie- und Theologiestudium. Der Unterricht erfolgte in der Abtei, der jedoch sowohl geeignete Professoren wie auch eine gute Bibliothek fehlten. Nach vier Jahren war das Studium vollendet. Mit vier anderen Mönchen erhielt P. Lukas, wie er sich nun nennen durfte, am 15. August 1891 die Priesterweihe. Die Primiz feierte er am 20. August – entgegen der Gewohnheit – nicht im eigenen Kloster, sondern bei den Benediktinerinnen von Clyde, die ihm schon etwas bekannt waren, da er dort bereits Unterricht in Malerei und Textilgestaltung erteilt hatte. In dieser Zeit wurde die neue, neoromanische Kirche der Abtei Conception fertiggestellt. P. Etlin beteiligte sich führend an ihrer Ausmalung. Über dem Hochaltar in der Apsis malte er das zentrale Fresco der Kirche, eine Darstellung der Unbefleckten Empfängnis.

Hausgeistlicher in Clyde

Kaum ein Jahr nach seiner Weihe erhielt P. Lukas am 17. März 1892 die Ernennung zum Hausgeistlichen der Benediktiner-Oblaten-Schwestern von Clyde, ein Amt, dass er 35 Jahre lang ausüben sollte. Vom Kaplan wurde nicht nur die Zelebration der täglichen Messe um 6.00 Uhr morgens erwartet, sondern auch die seelsorgerische Begleitung der Schwestern durch wöchentliche Vorträge, Predigten und gegebenfalls auch in Einzelgesprächen.

Damals zählte der Konvent bereits etwa 70 Schwestern. Anders als der Gründungskonvent in Maria Rickenbach, der kontemplativer lebte, übernahmen die Benediktinerinnen in den Vereinigten Staaten auch pädagogische Aufgaben und eröffneten in Conception eine „industrial school" für Mädchen und die „St. Joseph's Academy" in Clyde, an der P. Etlin Religionsunterricht erteilte. Einige Schwestern unterrichteten außerdem in den Pfarrschulen der Umgebung. So ging fast die gesamte katholische Mädchenbildung der Region auf sie zurück. Zugleich wollten sie jedoch ihrer ursprünglichen Berufung treu bleiben und hielten an der „Ewigen Anbetung" des Altarsakraments fest.

P. Lukas Etlin blieb zunächst in Conception wohnen und begab sich jeden Morgen zu Fuß nach Clyde. Als er aber im besonders harten Winter 1893/1894 während eines Schneesturms vom Weg abkam, sich verlief und erst mit großer Verspätung halberfroren bei den Schwestern eintraf, musste er seinen Wohnsitz nach Clyde verlegen. Unter seiner Begleitung gelang es dem Konvent nun, die Verpflichtungen in den Pfarrschulen immer mehr abzugeben und sich wieder verstärkt dem ursprünglichen Ideal der Anbetung zuzuwenden. Allerdings vertrat P. Etlin die Überzeugung, dass die eucharistische Anbetung auch für Laien eine empfehlenswerte Frömmigkeitsform sei. 1900 überzeugte er die Schwestern von der Notwendigkeit, sich eine Druckerei und eine eigene Buchbinderei anzuschaffen. Mönche aus Conception wiesen die

Nonnen in die Benutzung der Druckmaschinen ein. Flaggschiff des neuen Verlags wurde die seit 1905 herausgegebene Zeitschrift: „Tabernakel und Fegfeuer", die zunächst nur in deutsch und später zweisprachig deutsch-englisch erschien[9]. In „Tabernakel und Fegfeuer" empfahl P. Etlin – erstaunlich fortschrittlich – außer der Anbetung auch den häufigen Empfang der Kommunion. Damit nahm er ein Herzensanliegen des erst 1903 gewählten Papstes Pius X. auf. Ebenso machten sich P. Etlin und der Verlag mit mehreren Publikationen für die damals sehr beliebte Verehrung des Hl. Herzens Jesu stark.

Der Hausgeistliche unterstützte die Schwestern bei ihrem Bemühen, seit 1901 ein größeres, dreigeschossiges Kloster und vor allem eine neue, angemessene Klosterkirche zu errichten. Er half sowohl beim Entwurf der Baupläne und der künstlerischen Ausstattung wie auch bei der Finanzierung. So erhielt er Erfahrungen im Spendensammeln, die ihm später zugute kamen. Gleichzeitig sorgte Etlin sich um die Ausstattung der Sakristei mit würdigen und wertvollen Kultgegenständen und Paramenten. Als echter Benediktiner legte er Wert auf die gute Ausführung des Gregorianischen Chorals. Er bat einen renommierten Gregorianikfachmann, nämlich seinen Mitbruder Gregory Hügle[10] aus Conception, den Schwestern Choralunterricht zu erteilen.

Ungeachtet seiner zahlreichen Aufgaben und Arbeiten liebte er das stille Gebet vor dem Tabernakel und einem Marienbild in seinem Arbeitszimmer. Als die Arbeit schließlich überhand nahm und er tagsüber kaum noch Zeit zum Beten fand, ging er dazu über, sich um Mitternacht für wenigstens eine Stunde an der Ewigen Anbetung der Schwestern zu beteiligen. Sein frommer Eifer ließ ihn aber auch Bußübungen praktizieren, die zwar eine gewisse Tradition besaßen, aber – vor allem im Übermaß – mit der Botschaft von der Erlösung nur noch wenig gemein hatten: Seine Selbstgeißelungen hinterließen so deutlich Spuren in seiner Kleidung, dass die besorgten Schwestern den Abt von Conception informierten. Dieser ermahnte P. Etlin, sich an die Weisungen der Oberin von Clyde, Priorin Mary John Schrader[11] zuhalten. Die resolute Dame nahm ihm seine Geißelwerkzeuge einfach ab, was ihn aber nicht daran hinderte, später erneut mit derartigen Übungen anzufangen.

Mitten im Winter, am 16. Dezember 1927, riss ein Verkehrsunfall P. Lukas Etlin aus seinem arbeitsreichen Leben. Die Benediktinerinnen von Clyde setzten sein Werk fort[12].

---

9) Die Zweisprachigkeit der amerikanischen Ausgabe „Tabernacle and Purgatory" wurde 1948 zugunsten des Englischen aufgeben.

10) 1866–1951.

11) 1854–1923; sie leitete das Kloster 37 Jahre lang.

12) Chronik Kreitz (Kreitz Klosterarchiv), Oktober 1928: „Die guten Schwestern in Clyde wollten das Erbe ihres unvergeßlichen Vaters Hochwürdiger Herr Pater Lucas fortsetzen und sandten uns 300 Dollars zur Unterstützung"; vgl. auch ebd. Oktober 1929; Chronik Trier (Trier Klosterarchiv), 1929: „Der gute Pater Lukas scheint auch im Himmel sein Wohltätigkeitsamt fortzusetzen. Zu Ostern erfreuten uns die Schwestern aus Clyde mit einem Geschenk von 210,00 Mark, im Oktober übersandten sie uns eine Spende von 420,00 Mark". Th. Forstner (Bearb.), Kardinal

Hilfe für Europa

P. Etlins Tod wurde nicht nur in Conception und Clyde, sondern ebenso in Europa betrauert. Im letzten Jahrzehnt seines Lebens hatte er sich wie kaum ein zweiter für seine alte Heimat eingesetzt. Als nämlich der Erste Weltkrieg am 11. November 1918 mit einem Waffenstillstand endete, zählte man rund 8,5 Millionen Gefallene und über 21 Millionen Verwundete. Einige Regionen, insbesondere das dichtbesiedelte Gebiet entlang der deutsch-französischen Kampflinie, hatten schwerste Schäden erlitten. Die Bestimmungen des Versailler Friedensvertrag waren geeignet, die wirtschaftliche Gesundung Deutschlands auf lange Zeit zu verhindern. Trotz aller Friedensappelle des Papstes litt auch die Kirche schwer an den Kriegsfolgen. Viele Kirchen – darunter auch die Kathedrale von Reims – waren zerstört oder beschädigt worden, Klöster und Seminare als Lazarette zweckentfremdet. Wie der gesamten Bevölkerung, ging auch zahlreichen religiösen Gemeinschaften ihr in langen Jahren, Jahrzehnten, manchmal sogar Jahrhunderten angesammeltes Vermögen verloren. Etliche Klöster taten sich schwer, ihren Mitgliedern auch nur die nötigsten Nahrungsmittel zu stellen. Insbesondere Stiftungsvermögen, das bis dahin für viele kirchliche Häuser die entscheidende Finanzierungsquelle war, verlor durch die Inflation fast seinen gesamten Wert: „Alles mühsam ersparte … war dahin; alle Fonds oder frommen Stiftungen, alle unsere Mitgiften der Schwestern, soweit diese in Hypotheken oder Spar- und Bankguthaben feststanden, sind der Inflation zum Opfer gefallen; geblieben ist nur das, was in Liegenschaften, Grund und Boden angelegt war", klagte mit Recht die Kreitzer Chronistin[13].

Erschüttert vom Verfall des Geldes legte die Osnabrücker Chronistin der Chronik Geldscheine der Reichsbank über einhundert Millionen und sogar zwanzig Milliarden Mark bei. Detailreich schilderte sie Ende 1923 die Verhältnisse: „Die Lage in unserem Vaterlande wird immer trostloser. Die Teuerung steigt stündlich … Im September stieg der Dollar auf 7 Milliarden. Die Preise stiegen bis ins Unendliche. So kostete ein Nähmaschinenmodell 65 Millionen, 1 Brod 300 Millionen. Im Anfang des Monats Oktober 1 Sack Kartoffeln 2 Milliarden. Am 20. Oktober stand der Dollar auf 15 Milliarden. 1 Brief kostete 10 Millionen, 1 Postkarte im Ortsverkehr 2 Millionen, im Fernverkehr 4 Millionen, 1 Päckchen bis 1 Kg 20 Millionen, 1 Paket bis 3 Kg 1. Zone 25, 1 Paket bis 5 Kg 1. Zone 35 Millionen.

Michael von Faulhaber, 1869–1952. Eine Ausstellung des Archivs des Erzbistums München und Freising, des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und des Stadtarchivs München zum 50. Todestag, München 6. Juni bis 28. Juli 2002 (= Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns 44), München 2002, S. 225 zufolge erhielt der Münchener Erzbischof Kardinal Michael Faulhaber (1869–1952) noch bis 1951 Unterstützung aus Clyde.

13) Chronik Kreitz (wie Anm. 12), November 1923.

Zudem gibt es keine Freimarken mehr, sondern jeder Brief muß selbst an die Post getragen werden und wird nur abgestempelt; auch muß jede Postanweisung an der Post ausgezahlt werden, da die Geldbriefträger sonst mit dem Wagen rundfahren müßten. Es läßt sich leicht denken, daß man stundenlang stehen muß, ehe man seinen Brief abgeben oder sein Geld erhalten kann. 1 Brod kostet jetzt 1 Milliarde, 1 kleines Stück Farbe, daß in Friedenszeit 5 Pfennige kostete, muß mit 150 Millionen bezahlt werden. 1 m Leinen kostet 3 Milliarden, 1 m Hemdentuch 1–2 Milliarden ... Es schwindelt einen förmlich bei diesen Zahlen. Doch die Geldentwertung hatte ihren Höhepunkt noch nicht erreicht. Von Tag zu Tag stieg der Dollar, ja oft von morgens bis mittags, so daß er bis auf 7 Billionen kam. Es war wirklich eine traurige Zeit. Die Geschäfte behielten lieber ihre Waren, als daß sie dieselben verkauften. Anfang Dezember leuchtete ein kleiner Hoffnungsschimmer. Er brachte das erste Geld, das seinen Wert behielt, die sogenannte Rentenmark... Eine neue Regierung brachte einen Stillstand. Der Dollar sank auf 4 1/5 Billion. Die Leute atmeten erleichtert auf. Die Armut war groß, keiner hatte mehr ein Vermögen, alles war entwertet."[14]

Damit hatte die Chronistin die Ereignisse gut wiedergegeben. Vor dem Beginn des Weltkriegs stand der Dollarkurs im Juli 1914 bei 4,20 Mark. Nach dem Krieg belief er sich im Februar 1920 auf über 99 Mark, im November 1921 auf 270 Mark, im Juli 1923 auf 350.000,00 und stieg dann explosionsartig innerhalb eines Monats auf 4,6 Millionen. Diese Entwicklung hielt bis zum Jahresende an. Die Parität belief sich zuletzt auf im Dezember 1923 auf 4,21 Billionen. Zu diesem Zeitpunkt waren die Weichen für eine bessere Zukunft bereits gestellt. Mit der am 13. Oktober 1923 erfolgten Einführung der Rentenmark anstelle der völlig entwerteten Papiermark im Verhältnis 1:1 Billion begann die Gesundung. Am 30. November bildete der Zentrumspolitiker Wilhelm Marx[15] eine Minderheitsregierung, die am 8. Dezember im Reichstag das „Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich" durchsetzte. Dieses Gesetz erlaubte Notverordnungen in der Lohn-, Preis-, Steuer- und Sozialpolitik. Nach der Ausscheiden der Bayerischen Volkspartei aus der Regierung und der Neubildung des Kabinetts Marx am 3. Juni 1924 wurde die Rentenmark am 30. August durch die Reichsmark abgelöst.

Als schlimme Begleiterscheinung der unsicheren Verhältnisse auf dem Finanzmarkt und in der Wirtschaft stieg die Kriminalität. 1920, 1921 und 1923 versuchten Diebe, in die Klausur des Osnabrücker Klosters einzudringen[16]. Im Juli 1923 kam es in mehreren deutschen Städten zu blutigen Unruhen wegen der hohen Lebensmittelpreise.

Mit wachem Sinn erkannte P. Etlin die Not der Zeit. Später erinnerte er sich: „Wir wollten schon 1914 bauen, einen großen, neuen Flügel ans Kloster"

---

14) Chronik Osnabrück (Osnabrück Klosterarchiv) 1923, S. 180 f.; weitere Angaben 1921, S. 174; 1922, S. 175; 1923, S. 176.

15) 1863–1946.

16) Chronik Osnabrück (wie Anm. 14), S. 170, 173 f.

Clyde „setzen. Wir hätten damals große Schulden machen müssen; trotzdem erschien es uns zwingend notwendig. Alles war fertig und wir wollten gerade beginnen, da brach der Krieg aus. Ich sagte mir schon damals, Amerika wird in den Krieg hineinkommen, und dann muß Deutschland unterliegen. Dann wird große Not über Deutschland und Österreich hereinbrechen und dann müssen wir helfen... Ich trug das den Schwestern vor und alle waren begeistert einverstanden. Und so haben wir nicht gebaut bis jetzt (1927) und gottlob, wir haben viel Gutes tun können, das wir sonst nicht gekonnt hätten; denn wir hätten unsere Schulden bezahlen und dafür hart arbeiten müssen"[17]. Die Zustimmung zu P. Etlins Idee bedeutete für den Konvent ein schweres Opfer: „Dafür haben die Schwestern sich 13 Jahre lang sehr beholfen und zum Teil unter dem Dache geschlafen usw."[18]

Aber P. Etlin begnügte sich nicht damit, die Schwestern von Clyde um Unterstützung für Europa zu bitten. Schon in den ersten Jahren seiner Amtszeit als Hausgeistlicher war es ihm gelungen, die große Armut des Konvents zu beheben, indem er erfolgreich Spenden sammelte. Das Kloster erlangte einen Wohlstand, der es ihm ermöglichte, später auch selbst großzügig weiterzugeben. Für Deutschland und Österreich konnte P. Etlin auf diese Erfahrung zurückgreifen. Unter dem Titel „Famine is here" – „Die Hungersnot ist da" veröffentlichte er im Juni 1919 einen flammenden Artikel in „Tabernakel und Fegfeuer". Er entwarf ein einzigartiges Hilfsprogramm. Zunächst schilderte er die unvorstellbare Not in den Nonnenklöstern Deutschlands und Österreichs, in denen Schwestern buchstäblich verhungerten. Er forderte die Leser auf, Beträge zwischen fünf und tausend Dollar für die Not leidenden Konvente zu spenden. P. Etlin traf den richtigen Ton. Seine Leser ließen ihn nicht im Stich. Bereits in den ersten Wochen ging viel Geld ein. Ende August waren es 24.907,50 Dollar. Er teilte die Spenden klug zwischen den bedürftigen Klöstern und den seiner Meinung nach noch unterstützungswerteren Seminarien[19] auf.

Als er ein Jahr später am 19. März 1920 die Messe vom Fest des hl. Joseph feierte, kam ihm eine neue Idee. Er wollte wohlhabende amerikanische Ehepaare dazu einladen, Patenschaften für deutsche und österreichische Seminaristen zu übernehmen. Besonders Kärnten und Tirol wären – so schrieb er in „Tabernacle and Purgatory" – auf Unterstützung angewiesen, weil sich der Priestermangel dort stärker als anderswo bemerkbar mache. Allein in Kärnten seien 180 Pfarreien ohne Geistliche. Grund sei die völlige Verarmung des Mittelstandes, aus dem bisher die Priesterberufe hervorgegangen seien. In den

17) Weber N., P. Lukas Etlin O.S.B. Ein kurzes Lebensbild, St. Ottilien [1931], 81 f.

18) Ebd., S. 82.

19) Zur Lage etwa im Salzburger Priesterseminar Spatzenegger H., Salzburg 2: Priesterseminar (Gatz E. [Hg.], Priesterausbildungsstätten der deutschsprachigen Länder zwischen Aufklärung und Zweitem Vatikanischen Konzil [= RQ.S 49], Rom u. a. 1994, 203 f.) 204: „Nach dem Vermögensverlust durch die Inflation konnten die Alumnen nicht mehr wie zuvor kostenlos aufgenommen werden".

Vereinigten Staaten koste die Ausbildung eines Priesters 1500 bis 2000 Dollar. In Europa genügten 500 Dollar[20]. Auch dieser Aufruf verfehlte seine Wirkung nicht. Wer nicht selbst in der Lage war, den vollen Betrag zu spenden, sammelte für dieses Anliegen und überwies das Geld dann nach Clyde. Insgesamt sollen etwa 2800 junge Männer derartige Stipendien erhalten haben, darunter drei künftige Kardinäle, fünf Erzbischöfe, elf Bischöfe, neun Weihbischöfe, zwölf Benediktineräbte sowie ein Abt und ein Generalabt der Zisterzienser. Prominentes Beispiel war der 1989 seliggesprochene Erzbischof von Zagreb, Kardinal Alojzije Stepinac[21], der dank amerikanischer Hilfe das Collegium Germanicum besuchte. Das berühmte Priesterseminar selbst bezeichnete Etlin später dankbar als „seinen Retter"[22].

Bei der Verwaltung dieses Caritas-Programms erhielt P. Etlin die Unterstützung der Schwestern von Clyde. Eine ungeheuere Korrespondenz mit Spendern und Hilfsbedürftigen musste bewältigt werden. P. Etlin selbst behielt sich jeweils die letzte Entscheidung über die Verteilung des eingegangen Geldes vor. Große Spenden waren selten. Aber auch jede noch so geringe Summe musste bestätigt werden. In manchem nahm das Hilfsprogramm den späteren Marshall-Plan voraus. Bis zu seinem Tod 1927 sammelte P. Etlin mehr als zwei Millionen Dollar, die er an kirchliche Einrichtungen in 22 Länder, darunter auch in der Sowjet-Union und in China, weiterleitete.

In Österreich unterstützte er die Priesterausbildung von sieben Diözesen, ferner 18 Benediktinerstifte, 25 andere Männerorden, vier Benediktinerinnen- und sieben Karmeliterinnenklöster sowie 26 weibliche Kongregationen. In Deutschland profitierten von seiner Unterstützung die Bischöfe und Seminare von 21 Diözesen, ferner 18 Benediktinerabteien und 15 sonstige Männerorden. Bei den Frauenorden ging Geld an 19 Benediktinerinnenklöster, an zehn Karmeliterinnenniederlassungen und 20 andere Frauengemeinschaften. Geld ging auch an die römischen Ordenszentralen, vor allem natürlich an den Abt-Primas der Benediktiner, Fidelis von Stotzingen[23], für seinen Sitz S. Anselmo und zur Verteilung an bedürftige Klöster. Selbst der Hl. Stuhl erhielt – zum Teil in Form von Messstipendien – Unterstützung.

Hilfe für die deutschen Klöster der „Benediktinerinnen von der Ewigen Anbetung"

Selbstverständlich erfuhren auch die deutschen Klöster der „Benediktinerinnen von der Ewigen Anbetung" die Hilfe P. Etlins. Mehr als die meisten anderen Hilfsbedürftigen besassen sie alle Voraussetzungen, um dessen Aufmerksamkeit zu wecken: Sie waren ja nicht nur bettelarm, sondern noch dazu

20) Malone (wie Anm. 3), 39 f.; Weber (wie Anm. 17), 85.
21) 1898–1960; 1934–1937 Koadjutor, seit 1937 Erzbischof von Zagreb, 1953 Kardinal.
22) Weber (wie Anm. 17), S. 86.
23) 1871–1947; 1901–1913 Abt von Maria Laach, 1913–1947 Abt-Primas.

Benediktinerinnen und außerdem der Anbetung des Altarsakramentes verpflichtet. Schon 1920 begann er, ihnen Hilfssendungen zu schicken. Zum 11. September 1920 vermerkte die Chronik des Klosters Johannisberg: „Von unseren guten Schwestern in Clyde, Amerika, kam ein Brief mit einliegendem Scheck auf fünftausendundfünfhundert Mark. Der Spiritual des Klosters, Hochw. P. Lukas Etlin OSB schrieb, das Geschenk sei ein Beitrag zur Anschaffung von Kohlen usw. für den bevorstehenden Winter"[24]. Am 12. Dezember folgten „durch Beuron fünftausend Mark von den Benediktinerinnen in Clyde"[25].

Vermutlich hatte der Beuroner Erzabt Raphael Walzer[26] P. Etlin auf die Not dieser Klöster aufmerksam gemacht, denn auch die Kölner Chronik vermerkte, „daß uns eine große Wohltat erwiesen wurde von einer Klostergemeinde der Benediktinerinnen von der Ewigen Anbetung in Clyde, Nordamerika, durch Vermittlung des Hochwürdigsten Herrn Erzabtes von Beuron. Wir erhielten von diesen Schwestern 7300 Mark und eine große Kiste Lebensmittel". Und in Köln wusste man, dass „auch viele andere Benediktinerinnen-Klöster ... ähnliche Gaben von dieser Genossenschaft erhalten" hatten[27]. Die Bonner Chronik verzeichnete dagegen 1920 Sach-, Lebensmittel- und Geldspenden aus amerikanischen Benediktinerabteien[28], ohne die besondere Rolle Clydes zu erwähnen. Offenbar hatten die Bonner Schwestern noch nicht erkannt, dass in Clyde unter der Führung P. Etlins ein überragendes Engagement einsetzte. Im April des darauffolgenden Jahr 1921 sandte ihnen ein unbekannter Farmer aus den USA fünf Kühe, die Anfang Mai in Bremen landeten und Anfang Juni eintrafen. Das Eigentumsrecht blieb pro forma bei der amerikanischen Gesellschaft, die die Tiere eingeführt hat, um das Vieh gegen Beschlagnahme durch die französische Besatzung zu schützen[29].

Inzwischen führte P. Lukas seine Hilfsaktion fort und schickte Johannisberg 1921 nicht nur ein Lebensmittelpaket, dessen „Inhalt" er selbst „zusammengestellt hatte"[30], sondern bald darauf zusätzlich noch 5000 Mark[31]. Auch diesmal erfolgte die Zusendung „durch Beuron"[32]. Ebenso erhielt Herstelle erstmals Unterstützung: „Einige Male erhielten wir auch eine durch Beuron vermittelte Geldspende aus dem Benediktinerinnenkloster von der Ewigen Anbetung in Clyde U.S.A."[33] Die Varenseller Chronistin notierte 1921: „Am 21. Januar erhielten wir von unseren Schwestern aus Amerika durch den

24) Chronik Johannisberg (Klosterarchiv Johannisberg, in: Köln Klosterarchiv), 11. Sept. 1920, S. 154. Vgl. auch Chronik Trier (wie Anm. 12), 1921, S. 366.
25) Chronik Johannisberg (wie Anm. 24), 12. Dez. 1920, S. 158.
26) 1888–1966; 1918–1937 Erzabt von Beuron.
27) Chronik Köln (Köln Klosterarchiv), 1920, S. 243.
28) Chronik Bonn (Klosterarchiv Bonn, in: Köln Klosterarchiv),1920, S. 84.
29) Ebd., 1921, S. 6, 12.
30) Chronik Johannisberg (wie Anm. 24) 1921, S. 160.
31) Ebd; August 1921, S. 165.
32) Ebd.
33) Chronik Herstelle (Herstelle Abteiarchiv), 1921, S. 122; erneut ebd. 1922, S. 127.

Hochwürdigsten Vater Erzabt (Beuron) zugeschickt 5000 Mark"[34]. Es scheint also, dass die Erzabtei bei der Versendung der Gelder technische Unterstützung leistete. Möglicherweise konnte sie auch Einfluß auf die – anscheinend sehr gerechte – Verteilung der Gelder nehmen. Das vermutete jedenfalls die Kempener Chronistin, die 1923 vermerkte: „P. Lucas" habe „die Verteilung der Gelder für die deutschen Klöster dem hochwürdigsten Herrn Erzabt von Beuron überwiesen"[35]. Es gab jedoch auch andere Übersendungswege. Die Chronik von Varensell vermerkte: Am 21. Januar 1922 „ließ uns unser Hochwürdigster Herr Bischof Kaspar[36] die schöne Summe von 10.000 M[ark] senden, die der Hochwürdige Herr Pater Lukas O.S.B., Spiritual der Benediktinerinnen in Clyde N[ord]-Amerika dem Hochwürdigsten Bischof für unser Kloster zur Verfügung gestellt hatte"[37]. Selbst „Abt-Primas Fidelis von Stotzingen ließ" Varensell „aus einer Spende, die ihm vom Hochwürdigen P. Lucas zur Verfügung gestellt wurde, 100 Dollar überweisen"[38]. Die Zusendung erfolgte – wie sich in einigen Fällen nachweisen läßt – mit Hilfe von Schecks[39]. Gelegentlich gab P. Etlin konkrete Hilfsgesuche an andere amerikanische Klöster weiter[40].

Ende 1921 intensivierte sich der Kontakt zwischen Clyde und den deutschen Benediktinerinnen. Aus dem amerikanischen Kloster reiste die „Rentmeisterin"[41], Sr. Mary Bernard Willmann, nach Deutschland. Sie sollte versu-

---

34) Chronik Varensell (Varensell Abteiarchiv), 1921, S. 207; ferner ebd. S. 210: „ebenso kam am 25. November von unseren Schwestern aus Clyd [sic!] 8000 M[ark] durch R. P. Erzabt (Beuron)".

35) Chronik Kempen (Mariendonk Abteiarchiv),1923.

36) Kaspar Klein 1865–1941; 1920–1930 Bischof, 1930–1941 Erzbischof von Paderborn.

37) Chronik Varensell (wie Anm. 34), 1922, S. 212.

38) Ebd., 1926, S. 236.

39) Chronik Johannisberg (wie Anm. 24), 11. September 1920, S. 154; Ende Mai 1922, S. 176; 1923, S. 181. Vgl. auch Lukas Etlin an die Hersteller Priorin Margaretha Blanché (1874–1923), Clyde 12. September 1922 (Herstelle Abteiarchiv, BV6.B]3; Amerikahilfe 2): „Einliegend $ 500 in je $ 100 Drafts".

40) Die Benediktinerinnen des Sacred Heart Convent, Yankton (South Dakota), an Margaretha Blanché, Yankton 21. Oktober 1921 (ebd., BV6.B]2; Amerikahilfe 1): „Ihren Hilferuf haben wir vernommen und wir senden Ihnen vermittelst Rev. Pater Lukas O.S.B. ... 15 Dollars. Dieser gute Pater scheint es sich zur Aufgabe gemacht zu haben, Geldsendungen nach Deutschland zu befoerdern. Duerfen wir bitten, uns gelegentlich eine Empfangsbescheinigung zukommen zu lassen? – Kommt das Geld richtig an, so werden wir Ihnen gerne ein weiteres Schaerflein [sic!] zusenden. Aus Ihrem werten Schreiben entnehmen wir, dass Sie uns einige Muster Ihrer Stickarbeit zusenden; sobald [wir] selbe empfangen und besichtigt haben, werden [wir] eine Bestellung machen und – wenn noetig – Vorausbezahlung leisten.
Nun hätten wir noch eine Bitte: Sollte Wohlerwuerdige Frau Priorin junge Toechter kennen, die Begeisterung fuer auslaendische Missionen haetten und keine Adresse haben, an wen sie sich wenden koennten, – guetigst mit unserm Kloster bekannt zu machen [sic!]. – Wir ermangeln Arbeitskraefte fuer unsere Schulen-, Spitaeler-, Paramenten Abteilung [sic!] etc. etc."

41) Chronik Bonn (wie Anm. 28), 1922, S. 48 f.

chen, junge Frauen für ihr Kloster zu werben. P. Etlin war ja Dank einer ähnlichen Initiative Abt Frowin Conrads in Conception eingetreten. In Bonn[42] und Herstelle traf sie dabei auf Ablehnung: Sr. Willmanns „größten Wunsch, ihr eine gute Postulantin zu besorgen, ja ihr unsere eigene einzige Chorpostulantin mitzugeben, konnte" das westfälische Kloster „nicht erfüllen. Auch war diese keineswegs willens, Herstelle mit Clyde zu vertauschen"[43]. Den Kandidatinnen bezahlte Clyde die – angeblich 6000 Mark teure[44] – Überfahrt nach Amerika. Bei dieser ersten und einer zweiten Europareise 1922/1923[45] erfüllte Sr. Mary Bernard Willmann ihren Auftrag gewissenhaft und erfolgreich: Insgesamt 30 junge Frauen folgten ihrer Einladung zum Eintritt in Clyde[46].

Als sie in Gerleve weilte, machte sie von dort aus am 17. Mai 1922 einen Besuch in Maria Hamicolt. Die Schwestern hatten vom Bischof die Erlaubnis erhalten, die Besucherin in die Klausur zu führen. Um acht Uhr früh traf Sr. Maria Bernard ein und wurde an der Pforte von der Priorin M. Scholastika Borg[47] und den Diskreten (=Ratsschwestern) empfangen. Priorin und Gast frühstückten gemeinsam. Dann kam es zu einer Begegnung mit dem Konvent. Die amerikanische Schwester erzählte von ihrem Kloster und dem Grund ihrer Deutschlandreise. Sie „wunderte sich, dass die" Hamicolter „Schwestern alle so wohl aussahen". Erst bei einer Besichtigung von Haus und Garten stellte sie fest, wie arm Maria Hamicolt tatsächlich war. Schließlich „ermunterte" sie die westfälischen Benediktinerinnen, in ihren „Anliegen nur recht kindlich an Father Lukas zu schreiben"[48]. Im Sommer besuchte Sr. Mary Ber-

---

42) Ebd.

43) Chronik Herstelle (wie Anm. 33), 1922, S. 128.

44) Chronik Bonn (wie Anm. 28), 1922, S. 48 f.

45) Chronik Herstelle (wie Anm. 33), 1922, S. 128. Das Itinerar ist noch unbekannt; nach Chronik Johannisberg (wie Anm. 24), 1922, S. 178 weilte sie im Mai 1922 bereits ein halbes Jahr in Deutschland und kehrte im August 1922 nach Amerika zurück. Nach Chronik Maria Hamicolt (Maria Hamicolt Klosterarchiv), 28. Mai 1923 befand sie sich ein Jahr später noch einmal in Deutschland.

46) Freundliche Mitteilung von Sr. Jane Heschmeyer OSB, Clyde 14. Juli 2003: „Our sources record that she brought back 30 young girls from her 2 trips to Germany (24 on the first trip)". So erklären sich die unterschiedlichen Zahlenangaben in den deutschen Quellen: Lukas Etlin an Priorin Margaretha Blanché, Clyde 12. September 1922 (wie Anm. 39) berichtete, sie habe 23 Frauen mit nach Amerika gebracht: Der Chronik Bonn (wie Anm. 28), 1922, S. 48 f. zufolge waren es 25 Frauen. Zutreffend berichten die Chronik Herstelle (wie Anm. 33), 1922, S. 128, die Chronik Johannisberg (wie Anm. 24) 1922, S. 176 und die Chronik Varensell (wie Anm. 34), 1922, S. 213 von 30 Frauen.
Nicht alle deutschen Frauen, die damals in Clyde eintraten, fühlten sich auf Dauer wohl in denVereinigten Staaten. Christina Schmitz (1905 in Rodt [Kreis Trier] – 1986), trat 1929 in Clyde ein, wo sie den Klosternamen Sr. Gilberta erhielt. 1974 wechselte sie zum Trierer Benediktinerinnenkloster, wohin sie 1975 ihre monastische Stabilität übertrug.

47) 1861–1941.

48) Chronik Maria Hamicolt (wie Anm. 45), 17. Mai 1922.

nard Willmann Varensell, wo sie „die Armut des Klosters kennen lernte“[49] und 2000 Mark zurückließ[50]. Im Oktober schickte sie dann „zwei Wechsel von je 100 Dollar, die bei unserer fallenden Valuta einen ungefähren Wert von einer Million Papiermark ausmachen“[51].

In Herstelle „erhielt“ Priorin Margaretha Blanché schon zuvor „Kenntnis“ von der Hilfsbereitschaft der amerikanischen Benediktinerin „und lud dieselbe schriftlich ein, unser Kloster zu besuchen, um sich von ihren Monate währenden anstrengenden Reisen durch Deutschland zu erholen. Schwester Maria Bernard nahm gern das Anerbieten an. Am 19. März“ 1922 „kam sie, da wir gerade in der abendlichen Rekreation waren, unerwartet an. Ehrwürdige Mutter hatte den Herrn Generalvikar gebeten, die Schwester in die Klausur einlassen zu dürfen, was auch gestattet wurde. Bei der Begrüßung überreichte Schwester Maria Bernard der Ehrwürdigen Mutter einen Scheck in der Höhe von 400 Dollar, der einem Betrage von ca. 100.000,- Papiermark gleichkam. Das war, wenn man auch in diesem Stadium der Inflation an große Zahlen gewöhnt war, dennoch für unsere Verhältnisse eine überraschend große Spende. Sie ermöglichte uns die sofortige Bezahlung aller laufenden Schulden und ferner die Verwendung eines nennenswerten Betrages für Stoffe und andere Materialien für das Stickatelier“[52].

Bereits im Januar 1922 hatte das Bonner Kloster 60.000 Mark aus Clyde erhalten. Vermutlich nach ihrem Besuch in Maria Hamicolt, jedenfalls noch im Mai, kam Sr. Mary Bernard Willmann dann in das große Priorat in Endenich, wo sie zwei Tage verbrachte. Dort lebten mehr als 130 Schwestern. Das ermutigte die Besucherin, um die Überlassung von Postulantinnen zu bitten. Das „konnte auch Ehrwürdige Mutter“ Priorin Rita Scheuer[53] „leider nicht gewähren“. Dennoch machte die Besucherin Eindruck. Der Bonner Chronistin zufolge erzählte sie dem Konvent, Clyde sei ungeheuer reich. Sie bestellte daher bei den Bonnerinnen Paramente und Rosenkränze und konnte „namhafte“ Hilfe versprechen, weswegen sie auch gleich an P. Etlin schrieb[54].

Dieser reagierte umgehend. Anfang Juli trafen in Bonn 500 Dollar ein. Überaus bezeichnend für P. Etlins Taktgefühl war sein Begleitschreiben: „Ehrwürdige Mutter, unsere Schwester Bernard, deren Besuch Sie und Ihr Konvent mit großer Herzlichkeit aufnahmen, hat sehr eindringlich die traurige Lage Ihres großen Klosters uns mitgeteilt. Schnelle, wirksame Hilfe ist von Nöten.“ Tatsächlich hielt es P. Etlin immer für sinnvoll, Unterstützung sofort zu gewähren und nicht erst langfristige Strategien zu entwickeln oder die eingegangen Spenden zunächst gewinnbringend anzulegen[55]. In feinfühliger

49) Chronik Varensell (wie Anm. 34), 1922, S. 214.
50) Ebd., S. 213.
51) Ebd., S. 214.
52) Chronik Herstelle (wie Anm. 33), 1922, S. 127.
53) 1880–1925.
54) Chronik Bonn (wie Anm. 28), 1922, S. 48 f.
55) Weber (wie Anm. 17), S. 88.

Weise fuhr er fort: „Eingeflossen sind 500 Dollar als Liebesgabe. Beten Sie für uns und alle Wohltäter. Ach, wie traurig, daß unsere guten Mitschwestern und lieben Kinder so viel leiden müssen, während wir im gelobten Lande leben, Überfluss an allem, insbesondere an Nahrungsmitteln haben – Milch und Butter, Früchte, Fleisch in Überfülle. Darum sind mir die guten Kinder von Bonn-Endenich so ans Herz gewachsen, weil sie soviel leiden müssen. Wie herrlich wird einst der Lohn sein für alle, die geliebt und gelitten haben! Dank auch für alle Güte und für die zarte Aufmerksamkeit, welche Sie unserer Schwester erweisen"[56].

Nach ihrem Besuch in Bonn reiste Sr. Mary Bernard Willmann rheinauf nach Johannisberg. Auch dieses Kloster hatte bereits Geld aus Clyde erhalten. Die Besucherin überbrachte ein weiteres „schönes Almosen"[57]. Die bettelarmen Nonnen von Johannisberg, die erst 1920 aus dem hochwassergefährdeten Niederlahnstein in ihr neues Kloster gezogen waren, zögerten nicht, um Hilfe zu bitten: „Und da wir schon lange gern ein sehr feines weißes Meßgewand verkauft hätten teils unserer Geldnot wegen, teils weil es sich für unsere kleine Kapelle nicht eignet, versprach sie, bei dem guten Hochwürdigen Pater Lukas ... anzufragen, ob sie dasselbe sowie zwei Stolen mitbringen dürfe. Unsere Paramente gefielen ihr sehr". Auch in diesem Fall verlor P. Etlin nicht unnötig Zeit. „Nach einigen Wochen" erhielten die Schwestern von ihm die Antwort, dass sie „die Kasel nach Haselünne in Hannover an die Ehrwürdigen Ursulinen schicken sollten; denn dort hatte Schwester Maria Bernard ihre Niederlage für Briefe und Pakete"[58].

Am 5. Oktober folgte ein weiterer Brief des Paters, in dem sich fünf Schecks à 100 Dollar befanden. Klug präzisierte P. Etlin, dass es sich dabei nicht nur um ein Geschenk handele. 200 Dollar seien als Bezahlung für die Stola und die Kasel bestimmt. Allerdings hatte er „erst wenige Wochen" vorher 200 Dollar nach Johannisberg geschickt, so dass das Kloster denselben Spendenbetrag erhielt wie Bonn und später auch Kreitz[59]. Während aber die Bonner Chronistin im Juli angab, diese Summe ergebe umgerechnet 250.000 Mark[60], meinte die Johannisberger Chronistin im Oktober, es handle sich um „eine Summe von mehreren Millionen Mark"[61]. Welchen Betrag Osnabrück bei den wiederholten Besuchen Schwester Bernards erhielt, läßt sich nicht mehr feststellen[62].

Die Idee, den notleidenden Benediktinerinnen nicht nur „Almosen" zu geben, sondern auch Aufträge für ihre Werkstätten, entstand wohl kaum aus dem Umstand, dass P. Etlin oder die Sakristei von Clyde nicht über genügend

---

56) Chronik Bonn (wie Anm. 28), 1922, S. 51.
57) Chronik Johannisberg (wie Anm. 24), 1922, S. 176.
58) Ebd., S. 176 f.
59) Chronik Kreitz (wie Anm. 12), November 1923.
60) Chronik Bonn (wie Anm. 28), 1922, S. 51.
61) Chronik Johannisberg (wie Anm. 24), 1922, S. 177.
62) Chronik Osnabrück (wie Anm. 14), 1923, S. 182: „Schwester Bernard ... hat uns auch wieder besucht und Dollars mitgebracht".

Alben, Stolen und Kaseln verfügten. Vermutlich ging es eher darum, die deutschen Ordensfrauen aus der möglicherweise als peinlich empfunden Situation reiner Gabenempfänger zu befreien.

In den folgenden Jahren entwickelte sich so ein reger Austausch:

Bonn erhielt viel Unterstützung, sandte aber auch seinerseits allerlei Geschenke und Kultgegenstände nach Clyde. Im November 1927 ging ein von einer Schwester gemaltes Ölgemälde des hl. Benedikt nach Clyde ab, wo es aber erst nach dem Tod Etlins eintraf[63].

Herstelle revanchierte sich für die bedeutenden Geldbeträge, die es von P. Etlin erhielt, nicht nur durch „schöne Paramente – Weißstickerei, Rochett, Kelchwäsche", sondern auch durch die „Einfassung von Reliquien, die Schwester Maria Bernard in Willebadessen zum Geschenk erhalten hatte"[64]. P. Etlin dankte in vornehmer Weise: Schwester Bernard „erzählte ... mir von Ihrer Güte und von Ihrer Not. Eines aber kann ich nicht begreifen, warum Sie der Schwester Bernard so schöne Geschenke an Alben ... etc. geben. Ich fürchte, unsere Schwester hat etwas zu nachdrücklich darum gebeten – und das täte mir wirklich weh. Das was wir tun, tun wir nur aus ... Liebe zu Christus. Belohnung wollen wir keine. Sie bedürfen der Unterstützung. Es tut uns sehr leid, daß wir nicht kräftiger zu helfen vermögen"[65]. Dennoch schickte Herstelle später noch einmal eine „rote Kasel aus Brokatstoff" und andere Paramente[66].

Auch für Johannisberg sind immer wieder Hilfssendungen belegt. Hier diente das Geld auch zum Ankauf eines Gartens[67] oder „für die Anschaffung von Goldstoff zu einem Messgewand"[68].

Kempen hatte bereits 1920 und 1922 Paramente in die Vereinigten Staaten geliefert[69] und 1922 auch Hilfe aus Clyde erhalten. 1923 kam Geld, es ging aber „nebst den" aus Amerika „bestellten Paramenten auch der schon seit langem angefangene, überaus schöne schwarze Chormantel dorthin" ab, „welcher vom hochwürdigen Herrn P. Lucas gekauft wurde"[70]. 1925 gab P. Etlin Geld sowohl für die Ausgestaltung der Klosterkirche wie für die Anschaffung einer „großen Waschmaschine". Als die Schwestern Ende des Jahres um Hilfe für den Einbau einer Heizung in der Kapelle baten, schickte er „eine größere Summe dafür, mit dem Wunsche, auch die Sakristei, das Stick-

63) Chronik Bonn (wie Anm. 28), 1927, S. 202.
64) Chronik Herstelle (wie Anm. 33), 1922, S. 128.
65) Lukas Etlin an Margaretha Blanché, Clyde 12. September 1922 (wie Anm. 46). Dem Brief lagen 500 Dollar bei.
66) Chronik Herstelle (wie Anm. 33), 1923, S. 160.
67) Chronik Johannisberg (wie Anm. 24) 1926, S. 201: „Wir benutzten" die 400 Dollar von P. Etlin „zur Bezahlung eines an unseren Garten angrenzenden Stück Landes, das wir zur Abrundung unseres Grundstückes schon immer gerne gehabt hätten", ferner ebd., S. 205.
68) Ebd., S. 203.
69) Chronik Kempen (wie Anm. 35), 1920, 1922.
70) Ebd., 25. Oktober 1923.

zimmer und alle angrenzenden Räume mit Heizung zu versehen, da er für die Kosten aufkommen werde". Am Ende reichte es sogar für noch mehr. Die sparsamen Schwestern berichteten: „Da mehrere unbenutzte Heizkörper dafür gebraucht werden konnten, so wurden dieselben in kleinere Streifen geteilt und auf einigen Zellen für kränkliche Schwestern angebracht"[71].

In Köln trafen schon 1920, 1921 und 1922 bedeutende Summen sowie sonstige Spenden aus Clyde ein[72]. Wenn die Chronistin die Schwestern von Clyde in den folgenden Jahren nur noch einmal im März 1925[73] erwähnte, lag das vermutlich nicht am Ausbleiben von deren Spenden, sondern vielleicht an den Turbulenzen, die den Konvent in der Brühler Straße damals erschütterten.

Auch Kreitz erhielt frühzeitig Geld aus Clyde, durchschaute die Zusammenhänge aber ebenso wenig wie zuerst die Schwestern in Bonn. So notierte die Chronistin im Mai 1923 „Die Benedictiner [sic!] aus Clyde Masen" – gemeint ist wohl Missouri – „sandten uns, wie öfter schon, einen größeren Betrag"[74]. Es folgten weitere Hilfssendungen. Umgekehrt erhielt P. Etlin aus Kreitz ein Messgewand: „Da wir dem edlen Herrn Pater Lukas schon so manche Gabe verdanken, haben wir eine schöne Kasel für denselben angefertigt, für die unsere" inzwischen verstorbene „liebe Ehrwürdige Mutter" Maria Magdalena de l'Homme de Courbière[75] „noch alles bereits bestimmte, und" welche „fast fertig war, bevor sie ins Krankenhaus kam. Eine Schwester aus Clyde, dem Kloster der ewigen Anbetung, wo Pater Lukas weilt, sollte nach Deutschland kommen, und wollten wir dieselbe dann mitgeben. Wir waren des Wartens auf ihren Besuch müde, und so vertrauten wir Mitte November die Sachen dem Meere an, und hoffen, daß die Kasel nebst Stolas & Bursen, die wir mit beilegten, gut übers Wasser kommt. Noch bevor der Hochwürdige Herr die Sendung in Händen hatte, schickte er uns 400 Dollar & Meßstipendien"[76].

Die Chronistin von Maria Hamicolt nannte P. Etlin wiederholt „unseren guten Nährvater"[77]. Wenn man den Angaben in der Chronik glauben darf, erhielt Maria Hamicolt jedoch kleinere Zuwendungen als die anderen Klöster[78]. Sr. Mary Bernard Willmann hatte ja bei ihrem ersten Besuch im Mai 1922 den Eindruck gewonnen, die münsterländischen Nonnen sähen „alle so wohl" aus[79]. Sr. Mary Bernard, die später noch zweimal in das abgelegene Priorat kam[80], „ermunterte" den Konvent, „etwas an Paramenten für den Hochwür-

71) Ebd., 1925.
72) Chronik Köln (wie Anm. 27), 1920, S. 243; 1921, S. 247; 1922, S. 249.
73) Ebd., März 1925, S. 255 (Rückseite).
74) Chronik Kreitz (wie Anm. 12), Mai 1923.
75) 1858–1925.
76) Chronik Kreitz (wie Anm. 12), November 1925.
77) Chronik Maria Hamicolt (wie Anm. 45), 1. Februar und 20. August 1923.
78) Ebd., 15. September 1923: 250 Dollar; ferner Sach- und Lebensmittelspenden.
79) Ebd., 17. Mai 1922.
80) Ebd., 28. Mai 1923: „erhielten wir unverhofft lieben Brief der Schwester Bernarda aus Clyde, welche gerne morgen von St. Josef" (Gerleve) „nach hier gebracht wür-

digen Herrn P. Lukas zu arbeiten"[81]. So entstand 1923 „eine sehr schöne Albe mit breiter Spitze, ein Rochett und Stola" für P. Etlin. Verfertigt wurden aber aber auch Textilien für die Infirmerie der Benediktinerinnen von Clyde[82]. 1926 folgte noch einmal eine Geschenk, das mit denselben Worten geschildert wird: „eine schöne Albe mit breiter Spitze"[83].

Die Chronik des Priorats in Osnabrück enthält kaum Informationen über die Wohltäter des Klosters. Die Förderung durch P. Etlin vermerkt sie erst 1923: „sehr viel Unterstützung wurde uns von Amerika zuteil bzw. durch die Güte vom Hochwürdigen Herrn P. Lucas aus Clyde, der uns oft Lebensmittel und Geld sandte"[84]. 1926 schickte Etlin 425 Dollar an das Priorat. Er schrieb dazu: „Ich weiß, daß Sie die Unterstützung brauchen. Es sind schwere Zeiten und die armen Klöster der Ewigen Anbetung darf ich nicht verlassen. Betet, damit mein Herz von göttlicher Liebe ganz erfüllt werde. Betet für alle Wohltäter. Betet für unsere Schwestern, welche der Last des Almosensammlens fast erlagen"[85]. Doch die Schwestern beteten nicht nur. Vermutlich 1924 hatten sie P. Etlin eine Albe geschickt. Anfang 1927 folgte ein Velum. P. Etlin bedankte sich: „heute kam wohlbehalten das Velum in unseren Besitz. Offengestanden, meine Erwartungen waren recht bescheiden eingestellt, zumal die Albe, die vor drei Jahren uns zugeschickt wurde, recht schwerfällig ausgefallen. Aber wie erstaunte ich, als das Velum entfaltet vor mir lag. Wirklich eine Prachtarbeit und mit so vieler Liebe und dankbarer Gesinnung angefertigt ... Im Verlaufe von 10 Tagen erhalten sie $ 500, da ich mir wohl bewußt bin, wie schwer zeitliche Not das Anbetungskloster von Osnabrück nur zu oft bedrückt"[86]. Erst nach dem tödlichen Unfall von „unserem größten Wohltäter" am 16. Dezember 1927 wurden in der Klosterchronik Einzelheiten mitgeteilt: „Noch wenige Tage vorher hatte er ein gütiges Schreiben an uns abgeschickt, worin er seine Zufriedenheit über eine ihm gesandte Handarbeit ausdrückte und wieder eine neue Arbeit (5 Bilder des Guten Hirten zum Sticken) bestellte. Gleichzeitig mit dieser Summe" – gemeint ist vermutlich der Preis der Stickereien – „bedachte er uns auch wieder mit einer Spende für Kerzen, wie dies in

---

de. Die gute Schwester war ganz erschöpft durch die so ungünstige Witterung und Reisestrappatzen [sic!]. Es tat ihr sehr wohl sich einen Tag bei uns etwas zu erholen. Am folgenden Tag liessen wir sie per Wagen nach Dülmen bringen"; vgl. ebd. 28. Juli 1923.

81) Ebd., Januar 1923.

82) Ebd., 20. August 1923.

83) Ebd., 2. Juli 1926.

84) Chronik Osnabrück (wie Anm. 14), 1923, S. 182.

85) Lukas Etlin an die Priorin Scholastika Kaus (1880–1965), Clyde 5. März 1926 (Osnabrück Klosterarchiv, Nr. 133).

86) Lukas Etlin an die Priorin Scholastika Kaus, Clyde 28. Februar 1927 (ebd.) Mit dem Nachtrag: „Bitte ja nicht eine Albe oder Chorhemd anzufertigen, da wir diese beiden Artikel nicht bedürfen. Wünsche eine weitere Stola."

den letzten Jahren schon wiederholt geschehen"[87]. Zusammenfassend wusste die Chronistin: „Der heiligmäßige Pater hat in den letzten 10 Jahren unermeßlich viel Gutes für unsere Klöster getan. Ohne seine reichen Spenden hätten wir alle wohl kaum noch bestehen können"[88].

Als 1963 Informationen für den Seligsprechungsprozess gesammelt wurden, hieß es in einem Bericht: „Die älteren Schwestern erinnern sich sehr gut, dass in den Jahren 1923–1928 alle notwendigen baulichen Veränderungen, Reparaturen und Neuanschaffungen einzig und allein durch die Spenden aus Clyde finanziert werden konnten, denn es hiess immer im Hause: das bezahlt uns P. Lukas. Unsere alte Bäckerin erinnert sich, dass sie in den Jahren der Not den Mitschwestern nur das Brot backen konnte, weil P. Lukas aus Clyde für das notwendige Mehl sorgte. Alle wissen zu erzählen von einer riesigen Sendung kondensierter Milch, die auf lange Zeit dem Konvent die klösterliche Milchsuppe am Abend sicherte"[89].

Die Chronik des Trierer Priorats ist knapp formuliert. In den Jahren 1921, 1922, 1923, 1924, 1925 und 1926 führt sie P. Etlin in der Liste der Wohltäter des Klosters[90]. Nur im Jahr 1926 verrät sie Einzelheiten: „P. Lukas Ettlin [sic!] sandte uns eine Geldspende von über 1000 Mark. Sie kam wie gewünscht, da wir z. Zt. einen Betrag von 1000 Mark dringend benötigten"[91]. Über materielle Dankesbezeugungen des Konvents an P. Etlin berichtet die Chronistin nichts.

Obwohl die Varenseller Chronistin wusste, dass P. Etlin Spiritual der Benediktinerinnen von Clyde war[92], bezeichnete sie ihn 1923 als „Abt Lucas". Dieser habe als „willkommenes, wenn auch verspätetes Christkindchen ... 1 Sack Mehl (140 M.), 1 Sack Zucker (50 M.), 1 Kistchen kondensierte Milch, 1 Kistchen Schweinefett (50 m.)" gesandt[93]. Als Sr. Mary Bernard Willmann am 25. Juli 1923 auf der „Durchreise" nach Varensell kam, erhielt sie dafür „von uns auserlesene Paramente"[94]. Im gleichen Jahr verfertigten die Schwestern „für unseren überaus gütigen und großen Wohltäter, den Hochwürdigen Herrn P. Lucas O.S.B. in Clyde ... eine kostbare, violette Barockkasel, das Bild des ‚Ecce homo' tragend"[95]. 1924 schickte P. Etlin insgesamt 890 Dollar[96]. Im

87) Das Schreiben von Lukas Etlin an eine Schwester Agnes in Osnabrück, Clyde 10. Dezember 1927 (ebd.): „Schönen Dank für die vielen teuren Worte, Andachten und hl. Kommunionen zu meinem Namensfeste. Die Stola ist gut erhalten angekommen, hat allgemein gut gefallen und mir insbesondere. Um Auslagen an Seide und Gold in Etwa zu decken, lege [ich] $ 25 bei und $ 100 für Kerzen zum Brennen vor dem hochheiligsten Gute. $ 100 sind für 5 Stück Hirtenfiguren".
88) Chronik Osnabrück (wie Anm. 14), 1923, S. 209.
89) Bericht des Klosters Osnabrück an den Postulator der Causa Etlin, [Osnabrück, Herbst 1963] (wie Anm. 2).
90) Chronik Trier (wie Anm. 12).
91) Ebd., 1926.
92) Chronik Varensell (wie Anm. 34), 1922, S. 212.
93) Ebd., 1923, S. 216.
94) Ebd., S. 222.
95) Ebd., S. 223.

darauffolgenden Jahr 1925 kamen außer Geld auch Lebensmittel, Wolldecken und Unterwäsche. Die Schwestern vergalten dem Pater „seine außerordentliche Liebestätigkeit mit öfteren Bet- und Aussetzungstagen"[97]. 1926 vermerkte die Chronistin noch einmal zwei Geldsendungen aus Clyde im Wert von 300 Dollar[98], die gleiche Summe auch im November 1927[99].

Immer wieder berichten die Chroniken der einzelnen Klöster, was die Lebensmittelpakete aus Clyde erhielten: nämlich die sogenannte Büchsen- oder Kondensmilch, Fett, Kakao, Kaffee, Schmalz, Zucker, Mehl und Reis[100], Wolldecken[101], Bett- und Leibwäsche[102] sowie mit besonderen Ablässen versehene Rosenkränze[103]. Johannisberg[104], Kempen[105] und Kreitz[106] vermerkten darüber

96) Ebd., 1924, S. 231.
97) Ebd.,1925, S. 232 f.
98) Ebd., 1926, S. 236. Unterstützung erhielt vermutlich auch das Kloster Vinnenberg.
99) Ebd. 1927, S. 239.
100) Chronik Kempen (wie Anm. 35), 1925.
101) Chronik Johannisberg (wie Anm. 24), 1926, S. 204; Chronik Maria Hamicolt (wie Anm. 45), 7. April 1925; Chronik Varensell (wie Anm. 34), 1925, S. 233; 1926, S. 234.
102) Chronik Johannisberg (wie Anm. 24), 1925, S. 195; Chronik Maria Hamicolt (wie Anm. 45), 10. August 1923; Chronik Varensell (wie Anm. 34), 1925, S. 233; 1926, S. 234.
103) Chronik Bonn (wie Anm. 28), 1927, S. 199; Chronik Johannisberg (wie Anm. 24), 1926, S. 203 f. „50 Rosenkränze ... mit sämtlichen Ablässen des Hl. Landes"; Chronik Varensell (wie Anm. 34), 1926, S. 234 f.: Von P. Etlin erhielt Varensell „– was uns eine ganz besondere Freude bereitete – für jede Schwester einen Rosenkranz, der durch ein ganz besonderes Privileg des P. Lucas von ihm mit den Ablässen des Hl. Landes versehen war. Zum besseren Verständnis sei folgendes beigefügt: „Freigebig, überaus freigebig war der hl. Vater Pius X. in Austeilung der Gnadenschätze und Ablässe der hl. Kirche. Am 31. Mai 1909 gewährte Pius X. in besonderer Audienz dem hochwürdigen Pasquale Gagliardi" (1859–1941), „Erzbischof von Manfredonia, das ganz einzige Privileg, eine gewisse Anzahl Rosenkränze mit den Ablässen des Hl. Landes zu versehen. Pius X. betrachtete dieses Privilegium als so groß und einzig, daß er anfangs sich fragte, ob ein Papst ein solches überhaupt erteilen könne. Kardinal Faulhaber verwies in einem persönlichen Schreiben an den Hl. Vater Pius XI. auf dieses ganz einzige Privileg vom 31. Mai 09 und bat den Hl. Vater, dem P. Lucas O.S.B. von Clyde die Vollmacht zu erteilen, eine Anzahl Rosenkränze mit den Ablässen des Hl. Landes zu versehen. Seine Heiligkeit gewährte am 23. Mai 25 diese Bitte. In einer kurz darauffolgenden Audienz Sr. Eminenz, des Kardinals Faulhaber, betonte der Hl. Vater, daß dieses Privileg eine ganz besondere Auszeichnung in sich schließe. Ebenso äußerte sich auch der Kardinal" Camillo „Laurenti" (1861–1938); Chronik Trier (wie Anm. 12), 1926, S. 36 f.; Chronik Varensell (wie Anm. 34), 1926, S. 234 f.
104) Ebd.; das Kloster erhielt 300 Dollar von P. Etlin für Altarkerzen „sodaß nun wieder wie in früheren guten Zeiten an Sonn- und Donnerstagen acht, und an hohen Feiertagen zwölf Kerzen vor dem ausgesetzten Hochwürdigsten Sakramente brennen können. Auch die Kerze auf der Säule bleibt jetzt während der Dauer der Aussetzung angezündet und – sobald die nötigen Kerzen beschafft sind,

hinaus 1926 bzw. 1927 die Übersendung von Geld für Kerzen. Das gleiche ist für Osnabrück belegt[107]. So konnte die in der Not des Ersten Weltkriegs vereinfachte Verehrung des Altarsakraments wieder feierlicher gestaltet werden. An diesem Punkt zeigte sich allerdings auch, dass P. Etlins Hilfe nicht bedingungslos war. Als im Kloster Herstelle erste Überlegungen aufkamen, sich vom „Institut der Benediktinerinnen von der Ewigen Anbetung" zu lösen, fürchtete man, Sr. Mary Bernard Willmann und P. Etlin könnten mit einem solchen Schritt nicht einverstanden sein[108]. Und tatsächlich: Nach dem erfolgten Austritt des Klosters aus dem Institut 1924 schrieb P. Etlin am 18. Dezember 1925 an Sr. Ambrosia Blanché[109]: „die Not in Herstelle ist mir wohlbekannt; da aber das Kloster die Ewige Anbetung aufgegeben, kann ich Almosen nach dort nicht mehr fließen lassen". Vorrang hätten die Klöster, die der ewigen Anbetung treu blieben. Dennoch schickte P. Etlin bei dieser Gelegenheit noch einmal 100 Dollar, von denen die eine Hälfte als Almosen und der Rest für Meßstipendien bestimmt waren[110]. Zugleich warnte er andere Klöster, Herstelles Beispiel zu folgen[111].

Trotz aller Armut in den Klöstern ging es den Schwestern dank der Unterstützung P. Etlins und anderer Wohltäter doch insgesamt oft besser als anderen, die keine Unterstützung aus dem Ausland erhielten. In einigen Fällen war es den Nonnen sogar möglich, selbst Bedürftige zu unterstützen. In dieser Hinsicht zeigte Endenich ein vorbildliches Engagement: Die Schwestern ver-

---

werden auch wieder im Segen alle ... brennen, was wir seit Beginn des Krieges lassen mußten".

105) Chronik Kempen (wie Anm. 35), 1926.

106) Chronik Kreitz (wie Anm. 12), Oktober 1927.

107) Lukas Etlin an eine Schwester Agnes in Osnabrück, Clyde 10. Dezember 1927 (wie Anm. 87) teilt die Sendung von „$ 100 für Kerzen zum Brennen vor dem hochheiligsten Gute" mit.

108) Chronik Herstelle (wie Anm. 33), 1923, S. 160: „Pfingsten verbrachte Schwester Maria Bernard aus Clyde, die auch in diesem Sommer wieder Postulantinnen in Deutschland warb, bei uns. Auch sie hatte von dem Plane unserer Umstellung wohl etwas durchsickern hören, war aber zurückhaltend in Fragen danach, und auch wir sprachen möglichst wenig davon".

109) 1877–1942.

110) Lukas Etlin an Ambrosia Blanché, Clyde 18. Dezember 1925 (Herstelle Abteiarchiv, BV6.B]3; Amerikahilfe 2). In einem Nachtrag fügte P. Etlin hinzu: „Sollte ich je weiter helfen, dann müßte Maria, die jungfräuliche Gottesmutter, mein Herz umstimmen"; vgl. Chronik Herstelle (wie Anm. 33), 1923, S. 160.

111) Chronik Bonn (wie Anm. 28), 1927, S. 202: „Bei der großen Liebe zum Allerheiligsten Altarssakramente, die den hochwürdigen Pater beseelte, wandte er unseren Klöstern der Ewigen Anbetung ein ganz besonderes Interesse zu. Herstelle hatte in den ersten Jahren daran seinen Anteil. Als er dann dessen Übertritt in die Beuroner Kongregation und die Darangabe der Anbetungspflichten erfuhr, schrieb er uns sehr besorgt und ernst, er hoffe, daß wir doch unserer ursprünglichen Verpflichtung treu blieben. Nur die Liebe zum Heiligsten Sakramente bewege ihn, uns fortgesetzt so reichlich zu unterstützen, damit unser Haus der Verehrung des Heiligsten Sakramentes erhalten bleibe".

sorgten verarmte Rentnerinnen. 1922 erhielten bis zu 33 Frauen zweimal täglich eine Mahlzeit im Kloster.

Nachleben

Die deutschen Klöster und die deutsche Kirche wussten, was sie P. Etlin verdankten. Die Chronistin von Bonn widmete ihm einen fünfseitigen Nachruf[112]. Der Verstorbene habe „unser Kloster Maria-Hilf ... buchstäblich vor dem Untergang, vor dem materiellen Zusammenbruch bewahrt". Endenich müsse ihn „tatsächlich als seinen größten Wohltäter ansehen"[113]. Nachrufe finden sich auch in den Chroniken von Johannisberg[114], Kreitz[115], Maria Hamicolt[116], Osnabrück[117], Trier[118] und Varensell[119]. In der kirchlichen Presse erschienen zahlreiche Gedenkartikel[120]. Auch die in Subiaco publizierten „Annales Ordinis S. Benedicti" erinnerten an P. Etlin, „dessen Hilfswerke und Fähigkeiten fast weltweit bekannt waren"[121]. Drei Jahre nach Etlins Ableben machte sich Erzabt Norbert Weber[122] von St. Ottilien, der kurz zuvor auf die Leitung der Erzabtei verzichtet hatte, daran, eine 98-seitige Biographie zu verfassen, die er vermutlich 1931 – das Imprimatur Kardinal Michael Faulhabers datiert auf den Todestag Etlins, den 16. Dezember 1930 – unter dem Titel „P. Lukas Etlin O.S.B. Ein kurzes Lebensbild" im „Missionsverlag St. Ottilien" veröffentlichte. Schon damals forderte Kardinal Faulhaber, Etlin „zur Ehre der Altäre" zu „erheben" und formulierte pathetisch: „P. Lukas ist nicht tot, P. Lukas lebt"[123]. Auch die erste Auflage des „Lexikons für Theologie und Kir-

112) Ebd., S. 198/203.
113) Ebd., S. 198.
114) Chronik Johannisberg (wie Anm. 24), 1927, S. 219 f.
115) Chronik Kreitz (wie Anm. 12), Januar 1928.
116) Chronik Maria Hamicolt (wie Anm. 45), 2. Januar 1928.
117) Chronik Osnabrück (wie Anm. 14), S. 209 f. mit beigelegtem „Sterbebildchen".
118) Chronik Trier (wie Anm. 12), 1927, S. 44.
119) Chronik Varensell (wie Anm. 34), 1928, S. 240 f. Keinen Nachruf verfasste die Kölner Chronistin.
120) Erste Todesmeldung in: Tabernakel und Fegfeuer (Januar 1928); Korrespondenzblatt des Priestergebetvereins Innsbruck (Januar 1928); St. Josephsblatt Bonn (2. Februar 1928); Christian Schreiber (1872–1933; 1921 Bischof von Meissen, 1930 Apostolischer Administrator und 1930 Bischof von Berlin) in: Tabernakel und Fegfeuer 23 (Februar 1928); Salzburger Kirchenzeitung (9. Februar 1928); Th. Grabe, in: Bonifaziusblatt (März/April 1928); Korrespondenzblatt Paderborn (20. März 1928); Michael Faulhaber, in: Amtsblatt der Erzdiözese München (1928, Nr. 5); Christian Schreiber, in: Würzburger Katholisches Sonntagsblatt (16. Dezember 1928). Die bibliographischen Angaben nach Weber (wie Anm. 17).
121) „cuius pia opera et virtutes quasi per totum orbem terrarum sunt nota"; Annales Ordinis S. Benedicti 35 (1927), S. 117 f., hier S. 117.
122) 1870–1956; 1902–1931 (Erz)abt von St. Ottilien.
123) Weber (wie Anm. 17), VIII.

che" 1931 enthielt einen Artikel zu P. Etlin[124]. In einer kurzen Vorstellung der „Congregatio Ssmi Sacramenti de Clyde", die 1933 erschien, fanden die Verdienste P. Etlins die gebührende Erwähnung[125], ebenso in einem Artikel von P. Benoît Becker[126] aus Maredsous über die Seligsprechungsverfahren im Benedikinerorden[127].

Der Zweite Weltkrieg mit seinen neuen Herausforderungen führte nicht dazu, dass P. Etlin in Vergessenheit geriet. Der spanische Benediktiner P. Romanus Rios[128] bemühte sich schon Mitte des 20. Jahrhunderts, die bis dahin kaum bekannte Ordensgeschichte seit der Säkularisation zu erforschen. 1946 veröffentlichte er im Verlag der Benediktinerinnenabtei Stanbrook ein Buch über „Benedictines of today", das wenig später in deutscher Sprache erschien. Es enthält ein 14-seitiges Lebensbild P. Etlins[129] und beruht weitgehend auf der Darstellung Webers. Zum Benediktsjubiläum 1948 publizierte P. Rios einen benediktinischen Heiligenkalender. Neben vier Heiligen und einem Seligen trug er dort zum 17. Dezember[130] P. Etlin ein, den er als „generosissimus vir" qualifizierte[131]. Auch in Conception und Clyde blieb dessen Andenken sehr lebendig. Deshalb eröffnete der Bischof von Kansas Saint-Joseph 1960 die Voruntersuchungen für einen Seligsprechungsprozess. Postulator wurde P. Lambert Dunne[132] OSB aus dem Kloster Newark, damals Sekretär des Abt-Primas in S. Anselmo. In den Vereinigten Staaten übernahm die Aufgabe des Vizepostulators P. Louis Meyer[133] OSB aus Conception Abbey, in Europa der bayerische Abt Johannes Maria Hoeck[134]. Zahlreiche Klöster wurden angeschrieben mit der Bitte, relevantes Archivmaterial bereitzustellen[135]. Außer-

---

124) Schlüter J., Etlin (LThK 3, 1931, 815). In der zweiten und dritten Auflage fehlt dieser Artikel.

125) Annales Ordinis S. Benedicti 41 (1933) 225 f., hier 226.

126) 1904–1987.

127) Becker B., Causes de béatification dans l'Ordre de Saint Benoît (Revue liturgique et monastique 24 [avent 1938], 24–34, hier 29 f.).

128) 1891–1955.

129) Rios R., Menschen, die Gott gefunden. Benediktiner von heute, hrsg. v. P. Böllmann, Wien Schottenabtei. Übertragen aus dem englischen Original „Benedictines of Today. Studies in modern benedictine sanctity" von Benediktinen der Abtei Nonnberg, Salzburg [1950], 270–284.

130) Korrekterweise hätte das Datum 16. Dezember gewählt werden müssen.

131) Rios R., Corona sanctorum anni benedictini, [Ramsgate 1948], 130: „Lucas Etlin. Helvetus. Monachus abbatiae Conceptionis B.V.Mariae apud Missouri, in Statibus Foederatis Americae ac postea Capellanus Sororum Benedictinarum a Perpetua Adoratione, apud Clyde (1892–1927). Generosissimus vir".

132) 1907–1976.

133) 1906–1993.

134) 1902–1995; 1951–1961 Abt von Etttal, 1961–1972 Abt von Scheyern.

135) Zirkularschreiben des Postulators an verschiedene Ordensobere in der Causa Etlin, hier an die Priorin von Osnabrück, unterzeichnet von P. Louis Meyer, o.O. 30. August 1963 (Osnabrück Klosterarchiv, Nr. 134): „Als Vizepostulator im Seligsprechungsprozess des Pater Lukas Etlin O.S.B. bin ich verpflichtet, sorgfältig nach al-

dem versandte Clyde Berührungsreliquien Etlins, nämlich auf ein im Stil von „Heiligenbildchen" präsentiertes Bild des Geistlichen aufgeklebte kleine Textilstückchen, die aus Kleidungsstücken stammten, die er getragen hatte. Derartige Reliquien sind bis heute in Maria Hamicolt und Mariendonk erhalten.

P. Edward E. Malone[136] erstellte eine 64-seitige, reich bebilderte Broschüre, in der er dem amerikanischen Leser Leben und Werk Etlins vorstellte. Sie erschien 1961 im Verlag des „Benedictine Convent of Perpetual Adoration Clyde, Missouri"[137]. Die 1962 erschienene, zweite Auflage der „Benedictine Bibliography" verzeichnete 13 gedruckte Schriften Etlins[138]. Dabei handelte es sich ausschließlich um, wie es damals hieß, aszetische, heute würde man sagen, spirituelle Literatur zu den Themen Gebet, Herz-Jesu-Frömmigkeit und Eucharistieverehrung. Die in Clyde erschienenen Bändchen umfassen zwischen 62 und 80 Seiten und sind in europäischen Bibliotheken kaum aufzuspüren, obwohl zwei davon in deutscher Sprache vorliegen.

In der Schweiz gilt P. Etlin als historische Persönlichkeit. Entsprechend finden sich Artikel über ihn im 1984 zum ersten Mal erscheinen Verzeichnis der Geistlichen Obwaldens[139] und neuerdings im Historischen Lexikon der Schweiz[140].

---

len Schriften des Dieners Gottes zu forschen, um sie dem kirchlichen Gerichtshof entweder im Original oder in beglaubigter Abschrift vorzulegen.
In den Notjahren 1920–1927, als Pater Lukas mit Hilfe der Anbetungsschwestern von Clyde seine Liebestätigkeit ausübte, stand er auch mit Ihrem Kloster in Verbindung. Ich vermute daher, dass sich bei Ihnen noch Briefe von ihm vorfinden, oder dass Ihre Klosterchronik etwas über P. Lukas berichtet, etwa zur Zeit seines Todes.
Am 27. September wird ein Mitbruder von mir, Pater Edward Malone, seine Rundreise in Deutschland und Oesterreich beginnen, um in meinem Namen alle noch vorhandenen Schriftstücke zu sammeln; d.h. er hat im Sinn, diese jeweils mit dem Mikrofilm aufzunehmen, falls man die Originale behalten möchte. So möchte ich Sie denn nun recht freundlich bitten, so bald als möglich sorgfältig nachforschen zu lassen und dann das Gefundene bereit zu halten, damit Pater Edward bei seinem Besuch sogleich mit der Arbeit beginnen kann. Es ist unmöglich, schon jetzt den Tag seiner Ankunft genau festzulegen: aber er wird kommen.
Für Ihre Mitwirkung bei dieser schwierigen und verantwortungsvollen Aufgabe werde ich Ihrer und all Ihrer Anliegen dankbarst am Altare gedenken." Dazu als Antwort der Bericht des Klosters Osnabrück an den Postulator der Causa Etlin, [Osnabrück, Herbst 1963] (wie Anm. 2).

136) 1904–1980; Rektor des St. John Vianney Seminary in Elkhorn (Nebraska).

137) Malone (wie Anm. 3).

138) Kapsner O. L., A Benedictine Bibliography. An author-subject union list, 1: author part, Collegeville (Minnesota) 1962, 178.

139) Omlin E., Die Geistlichen Obwaldens vom 13. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Sarnen 1984 (^{2}1988), 225 f.

140) Schenker L., Etlin (Historisches Lexikon der Schweiz). Da der entsprechende Band noch nicht erschienen ist, kann der Artikel zur Zeit im Internet unter www.hds.ch abgerufen werden. Der Verfasser (geb. 1937) ist Abt der Benediktinerabtei Mariastein.

In Deutschland waren es zunächst Kreise, die den Entwicklungen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil kritisch gegenüberstanden, die P. Etlin in Erinnerung hielten und in der zweiten Hälfte der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts für ihre Anliegen reklamierten[141]. Aus wissenschaftlicher Sicht erwähnten die Ottobeurer Patres Ulrich Faust[142] und Rupert Prusinovsky[143] den amerikanischen Benediktiner 1994 in einem Beitrag über die Kunstschätze ihres Klosters[144]. Im gleichen Jahr findet sich eine Erwähnung in Pattlochs Namentagskalender[145]. Der 1999 erschienene zweite Ergänzungsband zum „Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon von Friedrich Wilhelm Bautz enthielt einen kurzen Artikel über Etlin[146]. 2002 widmete ihm das Archiv des Erzbistums München und Freising im Ausstellungskatalog über Kardinal Michael Faulhaber einige Seiten[147]. Seit einiger Zeit machen auch einige Seiten im Internet auf P. Etlin aufmerksam[148]. Der Seligsprechungsprozess dagegen ruht[149].

---

141) Lüthold-Minder I., Ein Apostel der Eucharistie. Pater Lukas Etlin 1864–1927, Aschaffenburg 1975; Holböck F., Das Allerheiligste und die Heiligen. Eucharistische Heilige aus allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte, Aschaffenburg 1979, 400–408.

142) Geb. 1935.

143) Geb. 1953.

144) Faust U. – Prusinovsky R., Die Buxheimer Sammlung der Abtei Ottobeuren (Das Buxheimer Chorgestühl. Beiträge zur Bau- und Kunstgeschichte der ehemaligen Reichskartause Buxheim und zur Restaurierung des Chorgestühls [Bayerisches Landesamtes für Denkmalpflege, Arbeitsheft 66], München 1994, 105–128, hier 105 f.: 1921 gab P. Etlin dem Prior Ottobeurens 10.000 Dollar, die zum Ankauf einer Sammlung sakraler Kunst, die 40.000 Mark kostete, genutzt wurden.

145) Schauber V., Pattloch-Namenstagskalender. Dokumentation von H. M. Schindler, Augsburg [1994], S. 402 zum 15. Dezember. In der Einleitung wird die Einbeziehung von nichtkanonisierten Namenspatronen so begründet: „Der Pattloch Namenstagskalender nennt neben den offiziellen Heiligen und Seligen der katholischen Kirche auch viele große christliche Persönlichkeiten, die von der Kirche (noch) nicht gewürdigt wurden. Der katholische Brauch, seine Kinder nur nach den bereits anerkannten Seligen und Heiligen der Kirche zu benennen, ist neueren Datums".

146) Sauser E., Etlin (BBKL 15, 1999, 539).

147) Forstner (wie Anm. 12), Nr. 47, S. 222–226.

148) www.heiligenlexikon.de/BiographienL/Lukas_Etlin.html. – www.ewige-anbetung.de/Pioniere_der_ewigen_anbetung/Lukas_Etlin/Lukas_etlin.html. – www.americansaints.homestead.com/files/holymen.html.

149) Ebd.: „The process of his beatification was opened up and has been given inactive status". Dazu eine freundliche Mitteilung von Abt Marcel Rooney OSB vom 16. September 2003 an den Verfasser: „The Cause of Father Lukas has been put ‚on hold', as we say, for now. There are various reasons for this, but the main one is that the sisters of Clyde Convent, who initiated the work for the Cause, are no longer interested in fostering and pushing it forward".

In der dramatischen Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts ist P. Etlins weitgehend in Vergessenheit geraten. Das ganze Ausmaß seiner Hilfe für die Klöster und Diözesen wird sich kaum noch rekonstruieren lassen. Obwohl einige Aspekte seiner Frömmigkeit bereits seinen Zeitgenossen bizarr erschienen, überzeugte doch die uneigennützige Großherzigkeit, mit der er sein Hilfswerk initiierte und durchführte. Seine Briefe an die hilfsbedürftigen Klöster waren Musterbeispiele an Takt. Den Glauben drückte er nicht in übernommenen Formeln, sondern in seinen eigenen, einfachen Worten aus. Als Künstler wollte er die Schönheit des göttlichen Geheimnisses darstellen, als Mensch ist ihm das gelungen.

Chronik des Ordens

Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA in Weltenburg 10.–12. Oktober 2003

Vor 15 Jahren hatte die Historische Sektion bereits in Bayerns ältestem Kloster getagt. Inzwischen hat es einen Wechsel in der Leitung der Abtei Weltenburg gegeben. Seit 1995 lebt der unserer Sektion in großer Treue verbundene Altabt Dr. Thomas Niggl in seinem Profeßkloster Ettal. Als sein Nachfolger leitet der aus Plankstetten stammende Abt Thomas Freihart Kloster Weltenburg. Dieser hatte uns eingeladen, die Jahrestagung in dem malerisch gelegenen Donaukloster zu halten. Abt Thomas begrüßte uns sehr herzlich vor der Abteikirche, deren einzigartige Schönheit durch die laufenden Restaurierungen im Innern allerdings derzeit nicht zur Geltung kommt. So waren wir dankbar, daß wir als Entschädigung den hinter der Orgelempore gelegenen Mönchschor und die geschmackvoll eingerichtete Abtei (im 18. Jh. hätte sie noch Prälatur geheißen) anschauen durften. Der Festsaal, von dem aus man die vorbeifließende Donau sehen kann, wurde uns für unsere Vorträge zur Verfügung gestellt. Dort hörten wir am Freitag nachmittag den ersten Vortrag von Prof. Dr. P. Elmar Salmann/Gerleve-Rom über das Thema: „Die Überwindung der Aufklärung durch die Romantik." P. Elmar zeigte sich dabei mehr als Systematiker denn als Geistesgeschichtler, weshalb sich etliche Historiker durch seine klugen Ausführungen ein wenig überfordert fühlten. Dennoch waren wir dem Professor von St. Anselm dankbar, daß er unmittelbar vor Beginn des Semesters zu uns gekommen ist, obgleich er einer anderen Sektion, nämlich der theologischen, angehört. Vesper und Komplet vereinigten uns mit dem Weltenburger Konvent, dem für sein gastfreundliches Verhalten herzlich gedankt sei. Am abendlichen gemütlichen Beisammensein konnten die Bearbeiter der zukünftigen Bände der Germania Benedictina nicht teilnehmen, weil sie bis gegen Mitternacht über ihre Probleme sich aussprachen. Bei der Eucharistiefeier am Samstag gedachten wir unserer verstorbenen Mitglieder: P. Laurentius Koch von Ettal und der alt Stiftsbibliothekare von St. Gallen Prof. Dr. Peter Ochsenbein und Prälat Prof. Dr. Johannes Duft. Die Restauration Weltenburgs ist König Ludwig I. zu verdanken. Er stand im Mittelpunkt der beiden Vorträge von P. Dr. Korbinian Birnbacher OSB/St. Peter in Salzburg und P. Ulrich Faust/Ottobeuren, die in diesem Band abgedruckt sind. Es war eine Hommage an Bayerns Klosterrestaurator, daß wir am Samstag nachmittag sein Walhalla unter der kundigen Führung von Prof. Dr. P. Gregor Lechner/Göttweig besichtigten und anschließend noch nach Biburg und Allersdorf fuhren. Am Abend tagte das Redaktionsteam von „Studien

und Mitteilungen" wieder sehr lange, während die übrigen Mitglieder und Gäste gemütlich beisammen sein und sich am Weltenburger Bier erfreuen konnten. Abt Thomas war Hauptzelebrant und Prediger des sonntäglichen Gottesdienstes, P. Dr. Stephan Petzolt/Beuron leitete die Choralschola. Anschließend erhielten die Medaillen als neue Mitglieder: der Präsident der Monumenta Germaniae Historica Prof. Dr. Rudolf Schieffer, der St. Galler Stiftsbibliothekar Prof. Dr. Ernst Tremp und P. DDr. Cyrill Schäfer/St. Ottilien. P. Dr. Odo Lang/Einsiedeln konnte in seinem Vortrag viel bisher Unbekanntes über die länger dauernde Säkularisation in der Schweiz mitteilen.

Ulrich Faust OSB *Ottobeuren*

Tagung der Arbeitsgemeinschaft Schweizer Stiftsbibliothekare 2003

Die Jahrestagung 2003 der Arbeitsgemeinschaft Schweizerischer Stiftsbibliothekare fand am 13. und 14. Oktober im Kloster Mariastein statt. P. Kilian Karrer, Bibliothekar des Klosters, sorgte für eine gute Unterkunft im Gasttrakt und dafür, dass keiner der Teilnehmer sich in den Gängen der prächtig restaurierten Anlage verlief. Dreizehn der siebzehn Mitglieder fanden sich zur Tagung ein.

Abt Lukas Schenker, ehemals langjähriger Obmann der Arbeitsgemeinschaft, berichtete in seinem Vortrag über die Geschichte der Rückführung der alten Bibliothek aus der Kantonsbibliothek Solothurn in das Kloster Mariastein. Er zeigte auf, wie neben rein juristischen Aspekten auch politische und persönliche Einflüsse die Rückgabe zuerst unwahrscheinlich erscheinen liessen, dann aber recht rasch zu einer unkomplizierten und grosszügigen Lösung beitrugen. Bei der Durchsicht der Bestände zeigte es sich, dass Mariastein im frühen 19. Jahrhundert viele Bücher aus den Beständen der in der Säkularisation aufgehobenen süddeutschen und jurassischen Klöster erwarb.

Für die Bibliothekare ist der direkte Kontakt zu den Büchern natürlich immer das spannendste. So begab sich die ganze Gruppe in den Kulturgüterschutzraum, wo die Altbestände zur Zeit aufbewahrt sind, und stöberte ausgiebig und mit Wonne in den Regalen.

In der geschäftlichen Sitzung berichtete jeder von der Arbeit im vergangenen Jahr. Der Umstand, dass recht unterschiedliche Bibliotheken in der Arbeitsgemeinschaft vertreten sind, brachte es mit sich, dass der eine mehr, der andere weniger zu erzählen wusste. Ein Thema kristallisierte sich dabei als Schwerpunkt heraus: Mehrere Bibliotheken haben begonnen, Teile ihrer Handschriften digital aufnehmen zu lassen. So plant die Stiftsbibliothek St. Gallen die Herausgabe einer CD-ROM mit digitalen Bildern ihrer Nibelungenhandschrift. Aber auch für die Weitergabe von Bildern der Miniaturen eröffnen sich damit neue Möglichkeiten. Es besteht die Hoffnung, dass das leichte Kopieren von Computerdaten diese Arbeit vereinfacht. Neben den rein technischen stehen aber auch rechtliche Probleme. Die Bibliotheken, die in öf-

fentlicher Trägerschaft sind, bzw. mit öffentlichen Geldern unterstützt werden, haben kaum die Möglichkeit, bei der Nutzung dieser Bilder mitzureden.

Ein wichtiges Thema bilden immer auch die Pflege und Erschliessung der Altbestände. Während auf der einen Seite einige Bibliotheken dazu im Zusammenhang mit dem Handbuch der alten Buchbestände wichtige Beiträge liefern konnten, führt die knappe Personalsituation in anderen Klöstern dazu, dass in dieser Beziehung wenig bis nichts geschieht.

Ähnliches gilt auch für die Bibliographie. Die Bibliothekare haben mehr oder weniger regelmässig jedes Jahr die in und über ihre Klöster publizierten Arbeiten verzeichnet. Dies sollte eine Ergänzung zu der zum Jubiläumsjahr 1980 erschienenen Bibliographie der deutschsprachigen Benediktinerklöster werden. Aufgabe der nächsten Jahre wird es sein, diese Sammlung zu ergänzen und sie in geeigneter Form allen Interessierten zugänglich zu machen.

In der Messe und in der geschäftlichen Sitzung gedachten wir auch zweier lieber Mitglieder, der beiden kurz hintereinander verstorbenen ehemaligen Stiftsbibliothekare von St. Gallen, Professor Peter Ochsenbein und Prälat Johannes Duft. Sie haben den Treffen der Arbeitsgemeinschaft mit ihren kenntnisreichen Beiträgen und ihrem Engagement für die Sache der Stiftsbibliotheken wichtige Impulse gegeben.

Wie es sich für Bibliothekare gehört, besichtigten wir auch die Klosterbibliothek von Mariastein ausgiebig und fachsimpelten unter anderem über den Umgang und die möglichen Verwertungen der Dubletten.

Dem Konvent von Mariastein sei für die liebe Aufnahme herzlich gedankt.

Beda Szukics OSB *Sarnen*

IN MEMORIAM

P. Laurentius Koch OSB

Als der Ettaler Konvent am 29. März dieses Jahres 2003 im Refektorium das Tischgebet vor dem Mittagessen sprach, fiel P. Laurentius plötzlich um wie ein Baum und erlag einem Herzinfarkt, mit dem er allerdings seit langem als der ihm bestimmten Todesart gerechnet hatte. Mitten im gemeinsamen Gebet mit seinen Mönchen starb auch der hl. Benedikt, und so wurde dieser Heimgang des mit 67 Jahren noch voller Pläne steckenden und oft auswärts weilenden Mitbruders zu einem tröstlichen Zeichen, seine monastische Berufung besiegelnd.

Erst mit 31 Jahren war er nach einer Ausbildung als Buchhändler und dem Abschluss seines Theologiestudiums an der Münchener Universität ins Kloster eingetreten, und sogleich am Tag seiner Profess im Jahr 1968 rückte er auf zwölf Jahre als Erzieher ins Internat ein und wenige Jahre später als Religionslehrer in die Schule, wo er bald auch Geschichtsunterricht in der Mittelstufe übernahm und schließlich auf Jahre hin an unserem Ettaler Gymnasium der erste Lehrer für das neue Fach „Wirtschaft und Recht" wurde.

Die religiöse Formung der Jugend lag ihm am Herzen, nicht zuletzt durch jugendgemäße Gottesdienstgestaltung, und so wurde eine in Text und Musik von einer Schüler-Band eigens geschaffene Messe ein würdiges Geschenk zu seiner 1972 empfangenen Priesterweihe. Zur Übernahme der Fachleitung in Religion ab 1983 kam zwei Jahre darauf die Mitarbeit beim Staatsinstitut für Schulpädagogik und Bildungsforschung (ISB) in dem Arbeitskreis, der die Lehrpläne in katholischer Religion an den bayerischen Gymnasien zu überarbeiten hatte.

Vielseitige Welterfahrung und wertvolle persönliche Kontakte brachte P. Laurentius schon aus seiner Schulzeit am Münchener Maxgymnasium mit, wo die Verbindung zur Familie von Eugen Jochum für seine Konversion zum katholischen Glauben bedeutsam wurde. Auch seine verwandtschaftliche Beziehung zu bayerischen Adelsfamilien machten ihn für Kultur und Kulturgeschichte schlechthin sensibel und aktiv, bis hin zur Volkskunst und Volksmusik.

Nicht erst als Klosterarchivar seit 1973 und vor allem als Custos ecclesiae und damit zuständig für denkmalpflegerische Fragen widmete er sein Interesse vielerlei historischen und vor allem kunsthistorischen Themen, die immer weiter über das Kloster Ettal selbst hinausgriffen, so dass sich seine wissenschaftlichen Aufsätze in verschiedensten Zeitschriften, Sammelwerken und Ausstellungskatalogen finden und ihn als Fachmann zumal für die Zeit des Barock ausweisen.

Seine Aktivitäten führten zuletzt zur Mitwirkung bei der Gründung der Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchive (AGOA), deren Vorsitz ihm zufiel und sogleich erhöhten Einsatz verlangte, als es um ein gemeinsames Vorgehen der Ordensgemeinschaften angesichts des hochgespielten Themas „NS-Zwangsarbeiter in kirchlichen Institutionen" ging.

Nicht unerwähnt bleiben darf, dass zu all dieser Vielseitigkeit sein bewußter Einsatz als priesterlicher Seelsorger gehörte, den er über 20 Jahre hin im Rahmen des Pfarrverbands Bad Kohlgrub leistete, zuletzt bis 2001 offiziell als „ständige teilzeitliche Seelsorgemithilfe".

Dass P. Laurentius Koch 1981 als ordentliches Mitglied der Historischen Sektion in die Bayerische Benediktinerakademie berufen wurde, war nach allem hier Angeführten eine logische Folge. Den Abschluss eines noch spät in Würzburg aufgenommenen Studiums durch eine Promotion in Kunstgeschichte mit einer Dissertation über den churbaierischen Hofmaler Georg Desmarées erlebte er allerdings leider nicht mehr.

Angelus Waldstein OSB *Ettal*

Prof. Dr. Peter Ochsenbein

Die Historische Sektion der BBA trauert um ihr Mitglied Prof. Dr. Peter Ochsenbein, der am 13. März 2003 im Alter von 62 Jahren gestorben ist. Wie sein Vorgänger und sein Nachfolger gehörte der alt Stiftsbibliothekar von St. Gallen unserer Akademie an, in die er 1991 gewählt worden war. 1993 hatte er in der Abtei St. Bonifaz in München den Festvortrag bei der Jahrestagung über Notker Balbulus von St. Gallen unter dem Motto „Laeta mente canamus Deo nostro" gehalten. Dabei zeigte sich seine profunde Kenntnis der mittelalterlichen Literatur St. Gallens und regte die Versammlung zu einer lebhaften Diskussion an. Unsere Sektionstagungen hat er fast immer besucht und fühlte sich offensichtlich wohl bei uns. Eine fröhliche Stimmung verbreitete er stets um sich und spielte gegenüber keinem anderen seine überlegenen wissenschaftlichen Kenntnisse aus. Im Gegenteil, er hatte die beneidenswerte Gabe, nahezu jedem Gesprächspartner das Gefühl zu geben, sein Freund zu sein. Schon unter schwerer Atemnot leidend, kam er noch im Herbst des vergangenen Jahres zu unserer Tagung in Benediktbeuern. Auch dort war er ein lustiger, gern gesehener Kollege, der uns in Zukunft sehr fehlen wird. Als er sich einmal zu einem Diskussionsbeitrag meldete, erteilte ich ihm das Wort: „Und nun Prof. Storchenbein". Es dauerte nicht lange, bis ein Mitbruder – in Unkenntnis der Hintergründe – empört zu mir kam und mich auf mein ungehöriges Verhalten hinwies. Peter Ochsenbein dagegen lachte und freute sich mit der Bemerkung: „Nun bin ich auch zu literarischer Bedeutung gelangt".

Vor einem Jahr fuhr ich nach den Trauerfeierlichkeiten für den verstorbenen Stiftsarchivar Dr. Werner Vogler mit dem Ehepaar Ochsenbein nach Pfäfers. Ich war gerade mit der Redaktion eines größeren Beitrages über Pfäfers

für unsere Zeitschrift „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens" beschäftigt. Dieser Besuch und Ochsenbeins Erklärungen waren mir eine große Hilfe zum Verständnis der Geschichte dieses ehemaligen Klosters. Aber besorgt fragte ich mich, wie lange er die Krankheit noch überstehen werde. Die Todesnachricht kam deshalb für mich nicht unerwartet. Kurz zuvor hatte er mir eine Besprechung des Buches von Prälat Duft: „Kostbar ist der Tod", geschickt. Am Schluß schreibt er: „Der Rezensent kann dieses Buch bestens empfehlen, schliesslich sind wir alle auch einmal an der Reihe, wenn Freund Hain auch mit uns – drohend oder freundlich – einen Luftsprung tut". Nun war Peter Ochsenbein an der Reihe. Unsere herzliche Anteilnahme gilt seiner lieben Frau Rosemarie Ochsenbein. Wir haben im Oktober in Weltenburg für Peter Ochsenbein eine Messe gefeiert und werden ihn in dankbarer Erinnerung behalten.

Ulrich Faust OSB *Ottobeuren*

Prof. Dr. Dr. h.c. Johannes Duft

Am 20. Juni dieses Jahres starb der alt Stiftsbibliothekar von St. Gallen Prälat Prof. Dr. Johannes Duft. Er gehörte der Benediktinerakademie seit 1965 an und war besonders in den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts eines der profiliertesten Mitglieder der Historischen Sektion. Bei der Jahrestagung 1972 in Füssen begegnete ich Prälat Duft zum ersten Mal. Er beeindruckte mich besonders durch seine hervorragende Predigt während des Pontifikalamtes des Ottobeurer Abtes in der ehemaligen Klosterkirche St. Mang. Wer hätte die Frühgeschichte der Abtei Füssen in ihren Zusammenhängen mit St. Gallen lebendiger darstellen können als er. Wenn ich als Dekan ihn später zu unseren Jahrestagungen einlud, entschuldigte er sich stets mit einem höflichen Brief und wies auf seine Altersbeschwerden hin. Als wir 1994 von St. Gerold aus St. Gallen besuchten, ließ er es sich dennoch nicht nehmen, uns persönlich die Kathedrale von St. Gallen zu erklären.

Von 1948-1981 leitete der Verstorbene die Stiftsbibliothek von St. Gallen. Auch nach seiner Pensionierung beschäftigte er sich weiterhin mit der Geschichte St. Gallens. In zahlreichen Veröffentlichungen erforschte er die Handschriftenschätze seiner Bibliothek und setzte sich mit dem vielfältigen Erbe der Abtei auseinander. Seine Freunde nannten ihn voll Bewunderung „den letzten Mönch des Klosters St. Gallen". In seiner 30. und letzten Monographie: „Kostbar ist der Tod. Tröstliche Geschichten vom Sterben im ma. Gallusklosters" setzte sich Prälat Duft wohl auch mit seinem eigenen Sterben auseinander.

Ulrich Faust OSB *Ottobeuren*

Dr. Josef Hemmerle

Am 30. Oktober 2003 verstarb nach einmonatiger schwerer Krankheit der frühere Direktor des Bayer. Hauptstaatsarchivs München Dr. Josef Hemmerle. Der Verstorbene gehörte unserer Akademie seit 1965 an. Sein hervorragendes berufliches Wirken, das ihn an die Spitze eines der bedeutendsten Archive Europas brachte, wird von kundiger Seite an anderer Stelle gewürdigt werden. Wir wollen hier in großer Dankbarkeit der Verdienste Hemmerles um die benediktinische Geschichte Bayerns gedenken. Dank seines Bemühens um das Projekt Germania Benedictina konnte bereits 1970 der Band Bayern von ihm bearbeitet im Druck erscheinen. Die hohe Auflage dieses Werkes ist inzwischen vollständig vergriffen und harrt einer erweiterten Neuauflage unter Einschluß der Frauenklöster. Das größte Werk Hemmerles, sein eigentliches Lebenswerk, ist die Bearbeitung der Benediktinerabtei Benediktbeuern im Rahmen der Germania Sacra. Hatte dieses Kloster schon durch P. Carl Meichelbeck im 18. Jh. die erste kritische Klostergeschichte erhalten, so ist Hemmerles vorbildliches Werk die erste Darstellung eines bayerischen Benediktinerklosters nach den Richtlinien der Germania Sacra und hat bisher nur mit Wessobrunn eine Fortsetzung erfahren. Josef Hemmerle gibt uns über seinen Tod hinaus Impulse für die Germania Benedictina und Germania Sacra in Bayern. Wir werden ihm ein ehrendes Andenken bewahren.

Ulrich Faust OSB *Ottobeuren*

Literarische Umschau

Johannes Altenberend, Leander van Eß. Bibelübersetzer und Bibelverbreiter zwischen katholischer Aufklärung und evangelischer Erweckungsbewegung (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 41), Paderborn (Bonifatius Verlag) 2002. – 448 S.

Johann Heinrich van Eß trat 1790 in die westfälische Benediktinerabtei Marienmünster ein, wo er den Namen Leander erhielt. Im Zeitalter der Aufklärung litt der junge Mönch unter der Bildungsfeindlichkeit seines Konvents. Dennoch versuchte er kurz vor dem Reichsdeputationshauptschluß, das Kloster vor der drohenden Säkularisation zu retten. Im Sommer 1802 sandte er den preußischen Behörden einen „Entwurf, der Benediktiner-Abtey Marienmünster im königlichen preußischen Erbfürstenthum Paderborn eine bessere Bestimmung zu geben" und sie in ein Priesterseminar zu verwandeln. Sein wohldurchdachter Plan widersprach jedoch den Interessen des neuen Landesherrn. Am 31. März 1803 wurde Marienmünster aufgehoben. Der dreißigjährige P. Leander übernahm eine Pfarrstelle in Schwalenberg. Prägend wurde seine Freundschaft zu der evangelisch-pietistischen Freifrau Anna Catharina Wilhelmine von Oeynhausen, die sich durch eine Schulstiftung für die Bildung der Landbevölkerung engagierte. In diesem Milieu entstand schon 1803 sein Plan, eine Bibelübersetzung zu erstellen. Nachdem er die griechische sowie ansatzweise auch die hebräische und arabische Sprache gelernt hatte, übersetzte er mit seinem Vetter Carl van Eß, vormals Mönch in der Huysburg, das Neue Testament aus dem Urtext. Hauptanliegen ihrer gelungen Arbeit war es, eine für Katholiken und Protestanten gleichermaßen akzeptable Übersetzung zu erstellen. 1807 veröffentlichten sie dann aber zwei Versionen: Eine für Katholiken und eine für Protestanten mit jeweils unterschiedlichen Approbationen und kleinen Textvarianten. Im katholischen Bereich setzte sich die Ausgabe rasch durch. Durch den Erfolg dieses Werkes – bis 1826 erschienen mehr als 583.000 Exemplare – bekannt geworden, erhielt Leander van Eß 1812 einen Ruf als Professor für katholische Theologie an der Universität Marburg. Unermüdlich setzte er sich nun für liturgische Reformen, vor allem aber für die Verbreitung der Bibellektüre unter Katholiken ein. Darüber kam es zu Auseinandersetzungen mit der Hierarchie. Nach der Wiedererrichtung des Bistums Fulda 1821, der römischen Indizierung seiner Übersetzung des Neuen Testaments 1821 und Konflikten in seiner Fakultät bat er 1822 um die Entlassung. Ihm blieb seine Mitarbeit bei der „British Foreign Bible Society". Van Eß zog nach Darmstadt, wo er von seinen Einkünften als Privatgelehrter leben konnte und seine Wohnung spätestens 1824 mit einer Witwe und deren

Sohn teilte. Heiraten wollte er sie nicht, da der damit verbundene Ansehensverlust wohl auch seinem Anliegen der Bibelverbreitung geschadet hätte. Intensiv widmete er sich seit 1829 der Übersetzung auch des Alten Testaments, die er 1840 abschloss und in zwei Bibelgesamtausgaben, wiederum getrennt für beide Konfessionen, publizierte. Da es – wegen des Wiederabdrucks des indizierten NT's – diesmal keine bischöfliche Approbation gab, blieb die Verbreitung unter Katholiken gering. Verarmt, musste er sich von seinen Sammlungen trennen. Allein der britische Sammler Sir Thomas Phillipps erstand 380 Handschriften, 935 Inkunabeln und 42 frühe Bibeldrucke. Eine wichtiger Teil der van Eß'schen Sammlung gelangte 1838 nach New York und befindet sich seither in der Bibliothek des Union Theological Seminary, wo er den Grundstock zu einer der ersten wissenschaftlichen Bibliotheken der Vereinigten Staaten bildete. 1835 setzte van Eß sich in Alzey zur Ruhe. Dort starb er – so ein Vermerk des zuständigen Pfarrers – 1847 als „privatisierender Geistlicher". Angeregt von Prof. Heinrich Rüthing zeichnet Johannes Altenberend dieses spannende Leben in seiner Bielefelder Dissertation kenntnis- und detailreich nach. Dem Facettenreichtum der van Eßschen Vita wird die Darstellung in allen Punkten gerecht. Aus benediktinischer Sicht seien zwei kleine Ungenauigkeiten erwähnt: S.24 heißt es, van Eß habe „als Mönch nach den Regeln [sic!] des Hl. Benedikts" gelebt. Dass sich die Mönche von Marienmünster 1783 mit Klagen über ihren Abt an den Paderborner Bischof wandten, hängt nicht mit der zuvor erfolgten „Auflösung der Bursfelder Union" zusammen (S.27) – diese existierte nämlich noch – , sondern mit deren damaliger Ineffizienz. Bedauerlich ist, dass in dem Buch ein übersichtliches Verzeichnis der zahlreich benutzten ungedruckten Quellen fehlt. Dieses Manko wird durch das „Verzeichnis der benutzten Archive und Bibliotheken" im „Abkürzungsverzeichnis" nicht ausgeglichen. Für weiterführende Forschungen wäre sicherlich lohnend ein Besuch in Rom, wo sich sowohl im Archiv der Indexkongregation wie auch in dem der Glaubenskongregation Material zu den Veröffentlichungen des gelehrten Bibelforschers und -übersetzers befindet.

Marcel Albert OSB *Gerleve*

Bibliographisches Lexikon der katholischen Militärseelsorge Deutschlands 1848 bis 1945, hrsg. v. H. BRANDT und P. HÄGER im Auftrag des Katholischen Militärbischofsamtes Berlin unter Mitarbeit von K. HENGST, K. ZILLOBER, I. BÖHM, J. BOHN, Paderborn (Bonifatius Verlag) 2002. – LXXVIII, 1066 S.

Nach Auskunft der beiden Herausgeber erfüllt der vorliegende, voluminöse Band „ein lang ausstehendes Desiderat der kirchlichen und profanen Zeitgeschichte" (S. IX). Er enthält außer einer knappen technischen Einführung einen kurzen Beitrag Hans Jürgen Brandts mit dem Titel „Was sucht Religion bei den Soldaten?" Dabei handelt es sich um eine Apologie der Militärseel-

sorge. Historisch aufschlussreicher ist der Artikel von Konrad Zillober und Peter Häger „Zu Recht und Organisation der katholischen Militärseelsorge" in den deutschsprachigen Ländern zwischen 1848 und 1945. Darauf folgt als Kernstück der Abschnitt „Militärseelsorge in Lebensbildern", für dessen fast 3300 Biogramme Brandt und Häger verantwortlich zeichnen. Die Biogramme enthalten die Lebensdaten der erfassten Personen, sowie Angaben zu Quellen und Literatur. Ein nach Personennamen, Diözesen, Orden und Kriegen gegliedertes Register von Jochen Bohn erschließt den Band, der auch einige Bilder enthält. Für die Zukunft wird ein zweiter Band über die Militärseelsorger der Deutschen Bundeswehr 1956 bis 2006 angekündigt.

Das Register verzeichnet (S. 1004) die Namen von 113 Benediktinern. Tatsächlich sind es jedoch nur 111. Der genannte Johannes Freist gehörte nicht dem Orden an, was auch in dem betreffenden Artikel (S. 216) korrigiert werden muss. Ebenso wenig war der 2001 seliggesprochene Petro Werhun Benediktiner, da er in Niederalteich nicht Profess gemacht hat, sondern die Oblation ablegte. Pachomius ist also nicht Profess-, sondern Oblatenname (S. 893 f.) Unter den verzeichneten Benediktinern finden sich so prominente Persönlichkeiten wie Gregor von Scherr, Willibrord Benzler, Bonifatius von Haneberg, Thomas Spreiter, Fidelis von Stotzingen, Raphael Walzer, Hugo Lang und Koloman Holzinger. Selbstverständlich vertreten ist auch P. Theodor Bogler, der Verfasser von „Soldat und Mönch". Diese beachtliche Liste benediktinischer Militärseelsorger ist allerdings unvollständig, da die Kriegsgefangenenseelsorger nur „exemplarisch" (S. XI) erfasst sind.

Wenn man von einem Lexikon auch nur selten hundertprozentige Vollständigkeit erwarten kann, so sollte man aber doch davon ausgehen dürfen, dass auf die mitgeteilten Informationen Verlass ist. Im vorliegenden Fall zeigt sich allerdings, dass die Herausgeber die ihnen von den Archivaren der betroffenen Klöster zur Verfügung gestellten Auskünfte nicht gründlich überprüften und zum Teil wohl auch nicht verstanden. So enthalten die Lebensbilder eine Unzahl von Fehlern und Ungenauigkeiten.

Einige Beispiele: S. 26 wird zu P. Petrus Auer auf den Jahrgang 1920 des so genannten „Catalogus" „SS. Patriarchae Benedicti Familiae confoederatae" verwiesen. Ebenso gut hätte man hier wie in zahlreichen anderen Artikeln (S. 201, 215, 256, 276, 490, 709 u. ö.) auch andere Ausgaben dieses Verzeichnisses anführen können – und im Hinblick auf die bewegte Klosterzugehörigkeitsgeschichte Auers, der in Prag begann, nach Grüssau wechselte und mit dem Konvent zuletzt nach Wimpfen gelangte – auch müssen. Und selbstverständlich hätte man den Catalogus dann auch bei allen anderen Benediktinern als Quelle nennen müssen. Ebenso wäre in vielen Artikel (z.B. Beda Bastgen, Theodor Bogler, Sigismund von Courten, Augustinus Daniels) ein Verweis auf die im Literaturverzeichnis (S. 1036) angeführte „Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner 1880–1980" sinnvoll gewesen.

Im Artikel Bogler ist der Satz: „1938 bis 1946 Instruktor für die Brüder, 1939 bis 1948 zugleich Prior, während der Kriegsjahre und Pfarrer des Kriegslazaretts Maria Laach" (S. 82) unvollständig und deshalb unverständlich. Im Arti-

kel Bureick (S. 113) muss es statt „Marienfeld bei Olpe" „Marienfried" heißen. Von Unverständnis zeugt die Schlussbemerkung, dass der Pater in Gerleve „kurze Zeit Hebdomadar" gewesen sei. Zu P. Jodokus Finet aus der Abtei Abdinghof erfahren wir (S. 202), dass er „nach Aufhebung von Kloster Abdinghof" 1803 „Exkonventuale" war. Wie soll der Leser verstehen, was es bedeutet, dass der Augsburger P. Stephan Fischer 1938 bis 1954 „Dezemvir" (S. 207) war? Der Emautiner P. Augustinus Graf von Galen (S. 229 f.) war nicht der älteste, sondern der drittälteste Bruder der Münsteraner Bischofs. Er starb in Freiburg/Schweiz. Irreführend heißt es im Lebensbild von P. Sebastian Gögler (S. 250), dieser habe seinen „Lebensabend in Beuron" verbracht. Immerhin handelt es sich um mehr als vier Jahrzehnte (1956–1991). Im Artikel über P. Alexander Hofmann (S. 331) entging der Redaktion, dass der Satz „1941 ... zusammen mit den anderen Mönchen Verbringung in die OSB-Abtei Münsterschwarzach verbracht" ein Wort zu viel enthält. Recherchen im Archiv der Abtei Neresheim hätten sicherlich detaillierte Informationen über Abt Johannes Kraus (S. 435), etwa zu seinem Sterbeort, ergeben. S. 517 muss es korrekt „Légion des Volontaires Français contre le bolchevisme" heißen. Im Artikel zu Abt Adalbert von Neipperg (S. 564 f.) wird dessen Ermordung nicht mitgeteilt. In den Literaturhinweisen zu P. Gerhard Oesterle (S. 582) muss es „Benediktinische Monatschrift (seit 1959 Erbe und Auftrag)" heißen. Im Artikel zu P. Benedikt Philippe (S. 607) handelt es sich bei der Angabe „II A 303" zu den Abteiannalen 1914–1929 um die Signatur im Abteiarchiv (ebenso S. 339, 617, 630, 640). Zu Beginn des Lebensbildes von P. Ansgar Pöllmann (S. 618 f) fehlt offensichtlich ein Wort. P. Ansgar Pöllmann war nicht Spiritual (S. 618 f.), sondern Rektor der „Benediktinerinnen von der Ewigen Anbetung" in Johannisberg. P. Martin Schöttl (S. 742) war Mitglied der Abtei Belmont in South-Carolina (USA), wie präzisiert werden muss, um eine Verwechslung mit der Belmont-Abbey in Groß-Britannien zu vermeiden. Eine Anfrage beim Archiv der Abtei Belmont ergab, dass P. Schöttl 1914 das Studium in S. Anselmo aufnahm und von dort aus zum Militärdienst eingezogen wurde. Nach dem Kriegsende kehrte er nur für wenige Wochen in sein Heimatkloster zurück, bevor er sich in Deutschland niederließ. Zu P. Rochus Schroth (S. 744) fehlt das Verzeichnis seiner Schriften. Das Lebensbild von P. Gottfried Stürmer (S. 821) ist nicht leicht zu finden, da S. 821/822 die alphabetische Ordnung nicht eingehalten wurde. Zu P. Martin Tschichoflos (S. 841) ist zumindest im Catalogus 1920 „näheres zu ermitteln", nämlich dass er am 8. Mai 1889 geboren wurde, am 11. November 1910 Profess feierte und am 6. Juli 1915 die Priesterweihe empfing. P. Wolfgang Wallner (S. 870) war Mitglied nicht der „Cellar", sondern der „Cella" St. Ludwig am Main.

Diese Liste benennt nicht einmal alle Auffälligkeiten in den genannten Artikel. Es irritiert, dass als Quelle häufig auf die Personalakten der Klosterarchive verwiesen wird, manchmal aber auch nicht. Obwohl das Archiv der Abtei St. Bonifaz in München im Quellenverzeichnis (S. 1033) genannt ist, fehlt ein Verweis darauf bei den Patres Ludger Rid (S. 657), Wunibald Rötzer (S. 673) und Magnus Sattler (S. 685). Unter Punkt „WW" sollen nach Auskunft

der „Einführung" „wissenschaftliche Veröffentlichungen der betreffenden Persönlichkeiten, vorzüglich solcher einschlägiger militärethischer Thematik, ... ausgewiesen" (S. XIII) sein. Ein Blick in die einzelnen Lebensbilder zeigt, dass die dort angeführten Publikationen zumeist nicht wissenschaftlich sind und noch seltener eine „militärethische" Relevanz haben.

Nicht immer ist es den Herausgebern gelungen, die nötige Einheitlichkeit herzustellen. So bezeichnen sie den Überwechsel eines Ordensgeistlichen in den Diözesanklerus gelegentlich – was wohl eher zutrifft – als „Säkularisation" (S. 687), gelegentlich aber auch als „Säkularisierung" (S. 891).

Nach dem Gesagten könnte man vermuten, dass die Herausgeber den benediktinischen Besonderheiten nicht gerecht wurden, dafür aber vielleicht in anderen Bereichen gründlicher recherchiert hätten. Rudolf Zinnhoblers Rezension des Bandes in der Theologisch-Praktischen Quartalschrift 151 (2003) 2001 f. zeigt jedoch, dass sich auch in den 27 Lebensbildern von Priestern der Diözese Linz Fehler, Ungenauigkeiten und Informationslücken befinden. Zinnhobler zufolge wird dadurch die „Gesamtleistung in keiner Weise beeinträchtig[t]". Ich teile diese Auffassung nicht. Anstatt „zur Klärung historischer Grauzonen" (S. X) beizutragen, führt dieses Lexikon in vorliegender Form nur zu neuen Unklarheiten. Schon jetzt bitten die Herausgeber um „Ergänzungen oder Korrekturen" (S. [IV]). Notwendig aber ist eine gründliche Neubearbeitung des gesamten Materials.

Marcel Albert OSB *Gerleve*

Kölner Geistliche im Mittelalter, Band 1: Männer, bearb. v. K. Militzer (Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln 91), Köln: Historisches Archiv der Stadt Köln, 2003, 824 S.

Der Bestand der Schreinsbücher im Historischen Archiv der Stadt Köln umfasst 514, zum Teil sehr umfangreiche Bände. Mehr als sechshundert Jahre lang, seit etwa 1130 bis 1798, dokumentierten die Bürger der Stadt hier ihre Liegenschaftsgeschäfte. Es handelt sich also um eine Vorgängerform des Grundbuchs. Diese einzigartige Quelle enthält eine Überfülle topographischer und prosopographischer Informationen, die systematisch nur unter erheblichem Aufwand ausgewertet werden können. Der Bochumer apl. Professor Klaus Militzer, zugleich wissenschaftlicher Referent des Historischen Archivs der Stadt Köln, hat diesen „travail de bénédictin" nicht gescheut. In jahrzehntelanger Arbeit verzeichnete er für die Zeit bis 1500 alle Ordensleute, die in den Kölner Schreinsbüchern sowie in ergänzenden Beständen – Schreinskarten, Schreinsurkunden, Testamenten und im Haupturkundenarchiv – erwähnt werden. Das Ergebnis wird in zwei Teilen publiziert. Der vorliegende erste Band enthält die Nachweise der Mönche und Kanoniker, der fast ebenso starke zweite Band mit den Nonnen und Stiftsdamen befindet sich im Druck.

Der Zugang zu den Datensammlungen ist einfach. Der Hauptabschnitt (5. 45/713) verzeichnet die Personen in alphabetischer Reihenfolge. Auf den Namen folgt das Datum ihrer Erwähnung in den jeweils in einer Fußnote angegeben Quellen, dann die Ordenszugehörigkeit und einige biographische Hinweise. Die Fußnoten enthalten gegebenenfalls weiterführende bibliographische Hinweise. Im zweiten Abschnitt (S.714/824) werden – ebenfalls alphabetisch – die geistlichen Korporationen aufgelistet, also Orden, selbstständige Klöster und Stifte, und diesen dann chronologisch die einzelnen Personen zugeordnet. Ein Register erübrigt sich.

In seiner knappen Einleitung (S.9/28) interessiert sich Militzer besonders für die sicher oder wahrscheinlich aus Köln stammenden Geistlichen. Darunter finden sich 408 Benediktiner und 436 Zisterzienser. Noch häufiger sind mit 942 Nennungen nur die Stiftsherren vertreten, zu denen auch die 60 Augustinerchorherren und die 182 Prämonstratenser gezählt werden könnten. Es folgen mit 325 Eintragungen die Karmeliten, die sich in Köln offenbar einer gewissen Beliebtheit erfreuten, dann 254 Dominikaner, 193 Johanniter und 185 Minoriten.

Von den aus Köln stammenden Benediktinern lebten drei Mönche – aus Groß St. Martin – im 12., 102 im 13., 134 im 14. und 41 im 15. Jahrhundert. Den Rückgang der Nennungen im 15. Jahrhundert führt Klaus Militzer sachkundig auf ein schon 1385 erlassenes Gesetz zurück, das den Übergang von weltlichem Gut in kirchliche Hände untersagte. Im 15. Jahrhundert wurde dessen Beachtung streng überwacht. Söhne, die den geistlichen Stand wählten, sollten mit Geld und Leibrenten abgefunden werden und tauchten deshalb kaum noch in den Schreinsbüchern auf.

Die in diesem Band erfassten Benediktiner gehörten entweder in Köln den Abteien Groß St. Martin und Pantaleon oder außerhalb der Stadt den Klöstern Brauweiler, Corvey, Deutz, Gladbach, Hirsau, Johannisberg, Kornelimünster, Laach, Limburg, Malmedy, Pfeddersheim, Prüm, St. Trond, Seligenstadt, Siegburg, Stablo, Trier/St.Maria zu den Märtyrern, Trier/St. Matthias, Trier/St. Maximin, Utrecht/St. Paul und Werden sowie einem unbekannten Konvent an (je 1). Genannt wird auch ein Propst Wilhelm, der im 12. Jahrhundert im Dienst der Benediktinerinnen in Neuwerk stand.

Die Durchsicht der Listen ergibt viele neue Erkenntnisse. So lernt man den bislang unbekannten, etwas unsteten Thomas von Neyle kennen, der zunächst dem Kölner Augustinereremitenkonvent angehörte. Spätestens im Januar 1421 hatte er diesen Orden verlassen und läßt sich im Februar als Mönch von Brauweiler nachweisen. 1424 war er Pfarrer in Zons.

Ebenfalls unbekannt waren die Laacher Mönche Hermann (1322–1349) und Daniel (1350) von Guldenheufd. Durch ihre Familie standen sie in Beziehung zu den alten Geschlechtern Kölns. Tillmann von Guldenheufd stieg 1331 zum Generalprokurator des Deutschen Ordens an der Kurie auf.

Die Brüder Hermann und Ruprecht von Suchtelen – in der Literatur bisher nicht vertreten – lebten um 1493/95 in der Abtei Werden, nachdem diese sich 1474 der Bursfelder Kongregation hatte anschließen müssen und auch nichtadelige Mönche aufnahm.

Vom Siegburger Mönch Gerhard Dune, der Geschichtsforschung für 1458 bereits als Siegburger Weinkellner bekannt, erfahren wir nun, dass er später Hospitalsmeister des Michaelsklosters war. Das angegebene Datum 24. Februar 1464 kollidiert allerdings mit der bis zum 24. August 1464 belegten Amtszeit Gerhard von Neuenhofs (Wisplinghoff E., Das Erzbistum Köln, 2: Die Benediktinerabtei Siegburg [Germania Sacra, Neue Folge 9], Berlin u.a. 1975, S.204).

„Das ausgebreitete Material", schreibt Militzer, „wird hoffentlich zu weiteren Forschungen anregen." (S.28). Diesem Wunsch schließt sich der Rezensent gerne an.

Marcel Albert OSB *Gerleve*

SCHROTT G., *„Der unermässliche Schatz deren Bücheren". Literatur und Geschichte im Zisterzienserkloster Waldsassen*, Berlin (Lukas Verlag) 2003, 200 Seiten mit Abbildungen (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser, B. 18)

Regionale Geschichtsschreibung mit ihrem stark ortsgebundenen Interesse kann durchaus neue Zugänge zu bekannten Themen vermitteln. Ein Beispiel dafür ist diese „Literaturgeschichte eines Klosters", in welcher der Autor mehrere ältere Aufsätze zu einer Einheit verarbeitet und aktualisiert hat. Leitend ist dabei die Auffassung, dass Klosterliteratur ihren Sitz im Leben der jeweiligen Gemeinschaft hat, so dass diese sich wechselseitig erhellen. Der Autor setzt dabei geschickt und sprachlich ansprechend Schwer- und Höhepunkte. So unter den wenigen erhaltenen Codices (falls es ein Skriptorium gab, hat es wenig hervorgebracht) bei der Gründungsgeschichte von Waldsassen, der „fundatio latinalis" (kompiliert um 1300). Dabei wird darauf hingewiesen, dass es sich in erster Linie um einen geistlichen, weniger um einen historischen Text handelt, der daher auch – was exemplarisch vorgeführt wird – theologisch-literarisch zu deuten ist. Weniger einsichtig ist freilich, warum dann ausführlich die Historizität des angeblichen Gründermönchs Gerwig verfochten wird, die „akzeptabel", wenn auch nicht „beweisbar" sein soll. Die Mirakelsammlung, die Abt Johannes III. von Elbogen in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts zusammenstellte, wird auf Aussagen zur Alltagsgeschichte und zum Selbstverständnis der Klostergemeinschaft untersucht ebenso wie die Predigtliteratur des 18. Jahrhunderts. Der Aufschwung Waldsassens nach reformatorischer Aufhebung und erneuter Erhebung zur Abtei im Jahre 1690 wird deutlich an der Ansiedlung einer eigenen Druckerei am Ort, die zwischen 1726/27 und 1797 vor allem erbauliche Literatur für das Kloster anfertigte. Auch wenn die Mönche selbst wenig als Autoren in Erscheinung traten, beeindruckt der Umfang der Büchersammlung, die vor allem dank der Sammelleidenschaft des bibliophilen Abtes Eugen Schmid um 1742 rund 12.000 Bände umfasste und nach der Säkularisation in die staatliche

Bibliothek Amberg überführt wurde. Neben der literarischen Produktion der Klosterbewohner von der Gründung bis zur Gegenwart arbeitet der Autor auch die recht umfangreiche Rezeption von Kloster Waldsassen in Reiseberichten, Geschichtsschreibung und belletristischer Literatur auf. Ein ausführlicher Überblick zur literarischen Produktion und Forschungsliteratur samt Register rundet das Werk ab, das der – nicht zuletzt dank der Bemühungen des Autors – neu einsetzenden Beschäftigung mit der Geschichte Waldsassens weitere Impulse geben wird.

Cyrill Schäfer OSB *St. Ottilien*

MANFRED K. – SCHROTT G. (Hrsg.), *Solemnitas. Barocke Festkultur in Oberpfälzer Klöstern*, Kallmünz (Verlag Michael Lassleben) 2003, 208 Seiten mit zahlreichen Abbildungen

Der ansprechend ausgestattete Band umfasst 11 Beiträge des 1. Symposions des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen, das vom 25.–27. Oktober 2002 in dem 1864 neubelebten Zisterzienserinnenkloster stattfand. Die Herausgeber, die zugleich als Koordinatoren des Symposions auftraten, rückten mit dem Thema der klösterlichen Festlichkeit eine kulturgeschichtliche Erscheinung in den Mittelpunkt, die einen umfassenden Leitbegriff bei der Erfassung der komplexen repräsentativen Selbstdarstellung der barocken Prälatenklöster abgibt. Der kulturgeschichtliche Ansatz vereinigt verschiedene Disziplinen wie Kunst-, Musik-, Literatur, Wissenschafts-, Liturgie- und Theologiegeschichte.

Christina Grimminger befasst sich in einer sorgfältig erstellten kunstgeschichtlichen Studie mit „Festsälen" in den Klöstern Waldsassen, Michelfeld, Weißenohe, Ensdorf, Speinshart, Walderbach und Reichenbach. Wie sich zeigt, befanden sich diese Festsäle räumlich in der Nähe von Prälatur und Gästezimmern, was ihrer hauptsächlichen Funktion als Gästespeisesaal und repräsentativer Ort für weltliche Festlichkeiten entsprach. *Günter Lorenz* erkundet die Ikonographie und Liturgiegeschichte der 1684 gegründeten Bayerischen Benediktinerkongregation. Naheliegenderweise thematisierten die zugehörigen Klöster in ihren Bildprogrammen unter anderem gerne das Kongregationspatronat zu den hll. Schutzengeln. Bei aufwendig gestalteten „Trauergerüsten" für die Exequien von bedeutenden geistlichen und weltlichen Würdenträgern schlüsselt *Elisabeth Fendl* das einfallsreiche Bildprogramm auf, soweit Zeugnisse dieser Gebrauchskunst noch erhalten sind. Leben und Werk des weitgehend vergessenen Klosterkomponisten und Zisterzienserpaters Eugen Pausch (1758–1838) im Rahmen der Musikpraxis von Kloster Walderbach hat *Hans Faltermeier* in mühsamer Kleinarbeit eruiert. Die durchaus beachtliche Wirkungsgeschichte belegt eine zeitgeschichtliche Bedeutung, die über die der zahlreichen Klosterkomponisten hinausreicht. Die internationale Verflechtung des Zisterzienserordens illustriert *Hedvika Kuchaøová* in einer

Untersuchung zu den Waldsassener Philosophie- und Theologiestudenten am Zisterzienserkollegium Bernardinum in Prag. Einen Einblick in das klösterliche Hausstudium und die Tradition der öffentlichen Festdisputationen bietet *Ulrich G. Leinsle OPraem* am Beispiel der Prämonstratenserabtei Speinshart. Dabei weist er darauf hin, dass eine genauere Untersuchung der erhaltenen Thesenschriften eine Art philosophisch-theologische Landkarte der Region erlauben würde. Mitherausgeber *Manfred Knedlik* untersucht die Theaterpflege in Oberpfälzer Prälatenklöstern des 18. Jahrhunderts. Die Gelegenheitsdichtungen umfassen vor allem Gratulations- und Huldigungsstücke für besondere Anlässe bzw. regelmäßige Schulspiele am Ende des Studienjahres bzw. zu Fasching. Auch wenn die Überlieferungslage insgesamt unbefriedigend ist, scheint ein gewisser Höhepunkt in der Theaterproduktion des letzten Prüfeninger Abtes Rupert Kornmann (1757–1817) aufgetreten zu sein, wie man einer anschließenden, wenn auch sicher nicht abschließenden Bibliographie zur dramatischen Festliteratur der oberpfälzischen Klöster entnehmen kann. Mit Festpredigten zu den Klosterjubiläen in Reichenbach, Prüfening, Ensdorf und Waldsassen in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts befasst sich *Stefan W. Römmelt*, der als verbindendes Schema eine heilsgeschichtliche Formensprache, antireformatorische Elemente und landesherrliche Panegyrik herausarbeitet. Die kirchliche Festkultur des Zisterzienserklosters Fürstenfeld stellt *Peter Pfister* dar, wobei er ein reich entfaltetes Brauchtum der Volksfrömmigkeit belegen kann. Eine Bestandsaufnahme der Festkultur im Stift Waldsassen hat *Georg Schrott* zusammengestellt, wobei er eine hilfreiche Abgrenzung zwischen den unterschiedlichen Gestaltungsweisen eines Sonntagsgottesdienst, der kirchlichen Hochfeste, der klösterlichen Lebenslauf-Feiern (Profess, Weihen, Exequien usw.) und von situationsbedingten Feiern (Gründungsjubiläum, hochgestellte Besuche usw.) vornimmt. Als Grundfunktionen der zunächst vielfach veräußerlicht wirkenden Festkultur nennt er die Hinführung zu spirituellen Inhalten, die Einbindung der Zisterzienser in die Seelsorge und die damit verbundene Formensprache, Repräsentationsbedürfnisse bzw. -verpflichtungen und die Herstellung von Identität. *Abt Thomas Denter OCist* schlüsselt die Bedeutung des Sonntags, insbesondere die „benediktinische Sonntagsspiritualität" auf.

Eingerahmt werden die Beiträge zunächst von einer programmatischen Einleitung der *Herausgeber*, die eindringlich auf Forschungslücken bei der Erfassung der Oberpfälzer Klöster hinweist und einen „guten" Regionalismus mit Verve verteidigt. Als Grund für den Forschungsrückstand wird die Peripherielage der Oberpfalz gegenüber den bayerischen Forschungszentren München und Regensburg vermutet. Im abschließenden Fazit listet *Georg Schrott* einige Desiderate auf, die sich bei den Diskussionen der Tagung ergaben. So wurde auf das wenig untersuchte, aber offensichtlich dichte Netzwerk zwischen den Klöstern hingewiesen, wobei freilich der regionale Rahmen der Oberpfalz zu überschreiten wäre.

Dem beklagten Forschungsrückstand der Oberpfälzer Klosterkultur hilft dieser Band sicher kräftig ab, der durch die Vielzahl an methodischen Zugän-

gen ein umfassendes Bild barocker Selbstdarstellung ermöglicht. Ein für 2005 angekündigtes weiteres Symposium wird dann auch den Aspekt der naturwissenschaftlichen Tätigkeit der Oberpfälzer Klöster, Pflege von Medizin, Klostergärten und Naturalienkabinette abdecken. Als leichtes Manko empfand der Rezensent das weitgehende Fehlen von sozial-, wirtschafts- und rechtsgeschichtlichen Zugängen. Dies geschah sicher bewusst aufgrund der geistesgeschichtlichen Schwerpunktsetzung. Andererseits verlangt das vielbeschworene interdisziplinäre Arbeiten die Einbeziehung aller aussagekräftigen Gesichtspunkte. So hat die im Vergleich zu den schwäbischen, oberbayerischen und fränkischen Reichsklöstern weniger prunkvoll entfaltete Klosterkultur der Oberpfalz sicher auch ihren Grund in wirtschaftlichen Gegebenheiten bzw. der im Vergleich zu reichsunmittelbaren Klöstern weniger privilegierten Stellung, die rechtlich eine andere Form der Repräsentation nahe legte.

Cyrill Schäfer OSB *St. Ottilien*

ALBERT M., *Die Benediktinerabtei Maria Laach und der Nationalsozialismus* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B: Forschungen. Bd. 95), Paderborn etc. (Ferdinand Schöningh) 2004, 261 S.

Das vorliegende Buch ist die erste umfassende Darstellung des Verhaltens Maria Laachs während der nationalsozialistischen Machtergreifung 1933/34. Es ist seit langem kein Geheimnis, daß es im wesentlichen um zwei sich eigentlich ausschließende Haltungen geht: die begeisterte Aufnahme der neuen Ära des „Tausendjährigen Reiches" und die Gewährung eines einjährigen Asyls für den abgesetzten Kölner Oberbürgermeister Adenauer.

Zum Verständnis des Ganzen ist die Vorgeschichte wichtig, die der Autor in drei Kapiteln darstellt: 1. Der Aufstieg Maria Laachs (1892–1932). Die 1892 von Beuroner Benediktinern wieder besiedelte Abtei war durch die Gunst Kaiser Wilhelms II. besonders in Deutschland und durch die Liturgische Bewegung weltweit bekannt und zu großem Ansehen gelangt. 1901 war Abt Willibrord Benzler vom Kaiser (gemäß Napoleonischem Konkordat) zum Bischof von Metz erhoben worden. Abt Fidelis Frhr. v. Stotzingen wurde 1913 zum Abtprimas der Benediktinerkonföderation gewählt. Ihm folgte der bedeutende Ildefons Herwegen als Abt von Laach (1913–1946), der dem Kaiser auch nach dem Untergang der Monarchie treu verbunden blieb. Unter ihm hatte Laach 40 Jahre nach der Wiederbesiedelung einen Mitgliederstand von 183 Mönchen und Brüdern erreicht. 2. Die Stellung zur Weimarer Republik und zum Zentrum: Der Monarchist Abt Herwegen ging auf Distanz zum Zentrum, weil diese Partei eine positive Haltung zur Republik einnahm. Trotzdem wählte der Konvent überwiegend bei Reichs- und Landtagswahlen die katholische Partei, während die meisten Patres bei der Reichspräsidentenwahl 1925 Hindenburg wählten. 3. Verhältnis zum Stahlhelm: Die Fuldaer Bischofskonferenz unter Kardinal Bertram hatte gegenüber dem Bund der

Frontsoldaten eine distanzierte Haltung eingenommen und besondere Gottesdienste für ihn verboten. Als der Herzog von Sachsen-Coburg und Gotha um eine Feier in der Klosterkirche bat, wurde der Stahlhelm zu einer Gedenkfeier auf den Friedhof verwiesen, bei der Prior Hammenstede in seiner Ansprache den Erwartungen der Zuhörer vollauf entsprach. Der Stahlhelm war monarchisch gesinnt und verstand seinen Zusammenschluß als Abwehr gegen eine linke Räterepublik. Da Abt Herwegen Anfang 1933 einen kommunistischen Umsturz mit fatalen Folgen für die Klöster befürchtete, stand er dem Stahlhelm wohlwollend gegenüber.

Es kam anders. Hitler wurde am 30. Januar 1933 von Hindenburg zum Reichskanzler ernannt. Am Tag von Potsdam – der 21. März war zugleich das Fest des hl. Benedikt – schlug die patriotische Stimmung des Konvents hohe Wellen. Das Kloster wurde in Abwesenheit des Abtes mit schwarz-weiß-roten Fahnen geschmückt. Während einer Feier am Südwestufer des Laacher Sees hielt der Subprior P. Beda Krümmel eine national gestimmte Ansprache vor Patres und Angestellten bei einem Freudenfeuer. Abt Herwegen bereitete 1933 eine Eingabe an den Episkopat vor. Dieser sollte sich gegenüber dem Nationalsozialismus öffnen: „Der neue Wein kann nicht mehr in die alten Schläuche gegossen werden." Ähnliches geschah im Episkopat. Bischof Kaller von Ermland forderte „die Katholiken zur Teilnahme am Aufbau des neuen Deutschland" auf.

Anfang April 1933 gründete Vizekanzler Franz von Papen den „Bund katholischer Deutscher – Kreuz und Adler". Er sollte die dem Verf. besonders suspekten „Rechtskatholiken" aus Adel, Großbürgertum und Akademikern vereinigen. In Laach rüstete sich P. Damasus Winzen zu Vorträgen über seine (nicht Herwegens) „Reichstheologie". Wohl selten kam es im 20. Jahrhundert innerhalb der Kirche zu groteskeren Verwirrungen auf dem Gebiet der Theologie. Allerdings können die Reaktionen in Laach nicht für die deutschen Benediktiner repräsentativ sein. Abt Plazidus Glogger von St. Stephan in Augsburg (1915–1941) hatte sich schon in den 20er Jahren in seinen Predigten gegen Rassenwahn und Judenfeindschaft der Nationalsozialisten gewandt und 1935 in seinem Werk „Die große Antwort" mutig zu Wort gemeldet. Abt Corbinian Hofmeister von Metten (1929–1966) hatte bereits 1933 erklärt: „Wir werden im Gegensatz zu diesem Regime stehen, auch wenn wir es mit dem Kopf bezahlen müssen." Die letzten Kriegsjahre verbrachte er im KZ Dachau. Die Missionsbenediktiner von St. Ottilien waren schon durch ihre Seelsorge in Afrika und Asien immun gegen eine deutsch-nationale Ideologie.

Abt Herwegen ist es nicht hoch genug anzurechnen, daß er trotz der regimefreundlichen Stimmung in Laach seinem ehemaligen Kölner Schulkameraden, dem späteren Bundeskanzler Konrad Adenauer für ein Jahr die Gastfreundschaft seines Klosters gewährte, nachdem ihn dieser darum gebeten hatte.

Das Jahr 1934 brachte in Laach die Wende, der Verf. nennt sie für die erste Jahreshälfte „Götterdämmerung". Der Laacher Cellerar P. Desiderius Schmitz war vermutlich beim Besuch eines Dresdener Bordells in eine Polizeikontrolle

geraten. Seine Aktentasche enthielt RM 100.000 und Devisen im Wert von RM 1300. S. 118 Anm. 28 stellt Verf. fest, daß solches finanzielles Gebaren den Beuroner Statuten widerspricht. Das war für die Presse aber weniger interessant als der Besuch eines Bordells durch einen wichtigen Mitarbeiter der Abtei. Die Devisen waren ohnehin gefährlich für Laach. Es folgte nun eine Reihe von Polizeikontrollen und Befragungen des Abtes. Dieser befürchtete die Aufhebung des Klosters, die in den folgenden Jahren als reale Bedrohung über Laach schwebte. Vorbei war es mit der Sympathie für das Dritte Reich.

Verf. kommt aus der familiären Tradition des Zentrums mit seiner Sympathie für die Weimarer Republik. Er zeigt wenig Verständnis für konservative Monarchisten, die andere Ziele als das Zentrum anstrebten. Das fließt in die subjektive Wertung ein. Ihm ist für seine genauen Recherchen und seine ausführliche Darstellung der Ereignisse um und in Laach 1933–1945 zu danken.

Ulrich Faust OSB *Ottobeuren*

ALBERT M. (Hrsg.), Caeremoniae Bursfeldenses (Corpus Cosuetudinum Monasticarum moderante P. Engelbert continuatum Tom. XIII), Siegburg (Verlag F. Schmitt) 2002, 477 S.

Im von K. Hallinger begründeten Corpus Consuetudinum Monasticarum (CCMon) sind vor längerer Zeit die Texte zur Melker Reform durch J. Angerer und zur Reform von Kastl durch P. Maier ediert worden. Mit dem jetzt erschienenen Band der Caeremoniae Bursfeldenses liegen die Texte aller drei spätmittelalterlichen Reformen der Benediktiner vor allem des deutschen Sprachraums vor. Der Bearbeiter M. Albert ist Benediktiner der norddeutschen Abtei Gerleve, sein Abt Pius Engelbert ist in der Nachfolge Hallingers der Herausgeber des CCMon. Die Erneuerungsbewegung ging 1434 von der Abtei Bursfelde aus, erfaßte nach kurzer Zeit fast alle norddeutschen Männerklöster (1519 94 an der Zahl), aber auch Abteien in Dänemark, Holland, Belgien, Luxemburg und im Elsaß. M. Albert beginnt sein Werk mit einer Redaktionsgeschichte der Caeremoniae im Rahmen der Gründungsgeschichte der Bursfelder Kongregation. Es folgt eine Darstellung der Bursfelder Reform in den Frauenklöstern. 1457 hatte das Jahreskapitel Wachsamkeit bei der „Aufnahme reicher Jungfrauen" empfohlen. Zu den Grundsätzen der Bursfelder Reform gehörte die Abschaffung des Adelsreservates als Voraussetzung für ein regeltreues Leben. Das war nicht überall gelungen. So hatten die Benediktiner von St. Michael in Lüneburg sich erfolgreich gegen ein so strenges Leben gewehrt, das man Benediktinern adeliger Herkunft nicht zumuten könne.

Im benachbarten Frauenkloster Lüne verlief die Entwicklung anders. Eine Lüner Handschrift von 1481 ist ein gutes Beispiel für die Einführung der Reform in einem benediktinischen Frauenkloster. Dementsprechend war die Reaktion auf die lutherische Reformation. Lüne wehrte sich heldenmütig, während St. Michael sich passiv verhielt. Die Privilegien der Kongregation sollten

nach 1463 für diejenigen Frauenklöster gelten, die einem Männerkloster der Reform unterstellt waren. Die von Andrian de Brielis redigierten Caeremoniae wurden wahrscheinlich für Frauenklöster adaptiert. Mehrfach wurden diese übersetzt, weil man den Nonnen mangelnde Lateinkenntnisse unterstellte. Dagegen spricht, daß z.B. in den Heideklöstern Ebstorf und Lüne eifrig Latein gelehrt wurde. Das Kapitel „De sacerdote" wurde in der Lüner Hs. ersetzt durch ein Kapitel über die „collectoria", die im Chorgebet die Orationen vorbetete. Handarbeit war auch für die Nonnen vorgeschrieben. Die Herstellung von liturgischen Büchern galt als ideale Beschäftigung. Die Einhaltung der Klausur war streng geregelt. Neben den Nonnen gab es Konversinnen und Donatinnen.

Der Edition liegt ein Druck im Auftrag des Bursfelder Kaptitels von 1474/75 bei den Fraterherrn in Marienthal in – 4° zugrunde. Von den 150 Exemplaren konnte der Bearbeiter 24 nachweisen. In 12 Handschriften des 15. Jahrhunderts ist der Text vollständig oder teilweise überliefert. Dazu kommen 34 Handschriften des 16. und 17. Jahrhunderts. Der für Frauenkonvente adaptierte Text war in einer lat. Hs. von 1481 aus Lüne bis 1883 in Ebstorf, dann im Hauptstaatsarchiv Hannover erhalten, wo sie 1943 verbrannt ist. Überliefert ist der Text in 15 Hss. meist in deutscher Sprache.

Ausführlich werden die Quellen beschrieben, aus denen die Caeremoniae Bursfeldenses schöpften: Windesheimer Statuten, zisterziensische „Ecclesiastica Officia", Consuetudines von Melk und Kastl, Kartäusertexte, Lütticher Liber Ordinarius, Deklarationen und Konstitutionen der Kongregation von Santa Giustina. An drei Beispielen zeigt M. Albert die Arbeitsweise der Redaktoren Bursfelds: 1. Pförtnerkapitel, 2. pollutio nocturna und 3. Profeß der Donatbrüder.

Im Folgenden geht der Bearbeiter auf die Eigenart der Bursfelder ein, die von den verschiedenen Autoren unterschiedlich gewertet wurde. Die Tagesordnung ließ wenig Zeit für die lectio. Die Herstellung liturgischer Bücher erfolgte bekanntlich durch Verwendung (meist Vernichtung) älterer Handschriften. Das Verhältnis zum Klosterhumanismus dürfte eher distanziert gewesen sein. Die Betätigung in der Pfarrseelsorge war eine seltene Ausnahme. Bedingt durch die Diasporasituation versahen Mönche von St. Michael in Hildesheim allerdings die Seelsorge in den 5 Pfarreien ihres Klosters. St. Godehard stellte meist den Pfarrer beim Kloster der englischen Benediktiner in Lamspringe. Das letzte Kaptitel der Bursfelder Kongregation fand 1780 in St. Michael in Hildesheim statt. Die Caeremoniae galten im Wesentlichen bis zum Untergang der Kongregation in der Säkularisation von 1803.

Der Edition liegt hauptsächlich der Inkunabeldruck von 1474/75 zugrunde. Vollständig wird auch der Text des Cod. Mell. 1418 (936, E 36) fol 116 r – 129 v mitgeteilt, weil er den Textbestand von 1457/58 spiegelt. Ein ausführliches Verzeichnis der Literatur und Quellen sowie ein Verzeichnis der Abkürzungen und Sigeln ist der Edition vorangestellt. Dem Text der Caeremoniae (S. 145–370) folgen noch Indices (S. 375–477), für die jeder Benutzer dankbar sein wird.

Das vorliegende Werk verdient hohes Lob. Der Bearbeiter konnte diese akribisch erarbeitete Edition nach langer Vorbereitung 2003 dem Druck übergeben. In diesem Jahr erschienen noch zahlreiche andere Arbeiten des profilierten Ordenshistorikers zur benediktinischen Geschichte. Mit Spannung wartet die Forschung jetzt auf die Edition der Constitutiones Hirsaugienses, die durch Abt Pius Engelbert ebenfalls in Gerleve bearbeitet werden.

Ulrich Faust OSB *Ottobeuren*

Autoren dieses Bandes

P. Dr. Marcel Albert OSB
Abtei Gerleve
D-48727 Billerbeck

P. Dr. Korbinian Birnbacher OSB
Erzabtei St. Peter, Pf. 113
A-5010 Salzburg

Altabt Dr. Burkhard Ellegast OSB
Stift
A-3390 Melk

Prof. Dr. P. Ulrich Faust OSB
Archiv der Abtei
D-87724 Ottobeuren

Dr. Elmar Hochholzer
Egbert-Gymnasium
D-97359 Münsterschwarzach

P. Dr. Odo Lang OSB
Stiftsbibliothek
CH-8840 Einsiedeln

Imke Lüders M.A.
Olshausenstr. 1
D-24118 Kiel

Stephan Müller
Tägetlistr. 10
CH-3072 Ostermundingen

Dr. Lore Poelchau
Bahnhofstr. 30a
D-86938 Schondorf

P. Dr. Joachim Salzgeber OSB
Stiftsarchiv
CH-8840 Einsiedeln

Georg Schrott
Im Brahm 39
D-45549 Sprockhövel

P. Coelestin Stöcker OSB
Bergstr. 2
D-82346 Andechs